



للشيخ الامام الحكيم أبي على احمد المعروف
بابن مسكويه المتوفي سنة ٤٢١
رحمه الله تعالى

قال العلامة المحقق الشيخ طاهر افندي الجزائرى فى برنامج ما اطلع عليه من الكتب الغريبة : « الفوز الاصغر » بناه على أصول الفلاسفة الالهيين وانتصر فيه للدين • فيه فصول مهمة واشارات بديعة • ونسق عبارته كالذى نحاه فى كتابه « تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق » وكلاهما مهم جدير بالطبع موافق للعصر • يقوّى الاعتقاد وليس عليه فى جل كلامه انتقاد •

(طبع على نفقة مصطفى فهمي الكتبي)

(طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر سنة ١٣٢٥)

ايضاح

قال فى كشف الظنون : الفوز الاصغر للشيخ أبي على أحمد بن محمد ابن يعقوب بن مسكويه المتوفى سنة أربعمائة واحدى وعشرين • وذكر له (الفوز الاكبر) أيضاً : وهو الكتاب الذي وعـد باستئناف عمله في آخر كتابه (الفوز الاصـغر) • ويظهر من كلام صاحب الكشف ان المترجم قد أنجز وعده

وقال فى ذكر مؤلفه المسمي تجارب الامم وتعاقب الهمم في التاريخ • هو كتاب عظيم النفع ذيله أبو شجاع وزير المستظهر ومحمد بن عبـد الملك الهمداني • وقد طبع قسم منه فى البلاد الغربية

وقال في (عيون الانباء فى طبقات الاطباء) في ترجمته : هو فاضل فى العلوم الحكمية متميز خبير بصناعة الطب جيد فى أصولها وفروعها • وله من الكتب كتاب الاشربة وكتاب الطبيخ وكتاب تهذيب الاخلاق وكان هذا المترجم فيما ذكره بعض المؤرخين خازناً للملك عضـد الدولة ابن بويه أثيراً (مقرباً) عنده وكان له مشاركة حسنة فى العلوم الادبية وعلوم الاوائل وهو من أجـلاء فارس عاش زمناً طويلا واجتمع به الرئيس ابن سينا وذكـره فى بعض كتبه • ﻫ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿المسئلة الاولى﴾

الفصل الأول

في ان هذا المطلوب صعب جداً من وجه سهل جداً من وجه

وذلك ان مطلوبنا هذا من أصعب الاشياء وأبعدها عن العادات واقصاها وهو مع ذلك أظهر الاشياء واجلاها وأوضحها وأبينها ولكن بوجه دون وجه . اما ظهوره فمن قبل الحق نفسه لانه نير . وأما غموضه فلاجل ضعف عقولنا وعجزها وكلالها . وقد ضرب الحكيم لهذا مثلا فقال . ان العقل يلحقه من الكلال اذا نظر الى الحق الاول ما يلحق عيون الخفاش اذا نظر الى الشمس . ولذلك دوج ابناء الحكمة الى هذا المطلوب وراضهم بالرياضات وعالجهم بالعلاجات حتى أمكنهم ان يلحظوه بنحو ما يستطيع المخلوق ان يلحظ الى خالقه ولا سبيل الى هذا النظر الا بهذا الوجه وهذه الطريقة من التدريج والارتياض . وقد ظن كثير من الناس ان الحكماء ستروا هذا الامر عن الناس وكتموه ضنا وبخلا وليس الامر كذلك بل

الصورة على ما ذكره الحكيم في المثل الذى ضربه . فلا بد اذن على ما ذكر من الترقى فيه من أسفل الى فوق والصبر على الدرجات التي بين الحضيض والذروة كما سنورده على طريق الاجمال وعلى طريق الاشارة الى الاصول

وأما السبب الذى من أجله لحقتنا هذه الآفة في عيون عقولنا من الغشاوة والضعف فهو ما بيّن فى المباحث الفلسفية ان الانسان آخر الموجودات وان التركيبات تناهت اليه ووقفت عنده وتكثرت الاغشية واللبوسات الهيولانية على جوهره النير أعنى العقل الذى به يدرك هذا المعنى البسيط وذلك ان البسائط الاول ابتدأت من الوحدة الى الاختلاط والتكثر ولم يكن ذلك بلا نهاية اذ الامور التى تخرج الى الفعل تكون أبداً متناهية فلما بلغت الانسان تناهت ووقفت ولما حصل الانسان آخر الموجودات صارت الاشياء التى هي فى انفسها أوائل آخرة عنده . وقد ذكر الحكيم ذلك فى كتابه المسمى « سمع الكيان » [1] اذا يقول ما هو أول عند الطبيعة فهو

---

(١) فان فى كشف الظنون (سمع الكيان من كتب الطبيعيات) لاسكندر الافروديسى لخص فيه كتابا لارسطو كان في زمن ملوك الطوائف بعد اسكندر بن فيلقوس وهو ثمان مقالات الموجود من تفسير المؤلف له المقالة الاولى ونقلها أبو روح الصفائى وأصلح هذا النقل يحيي ابن عدي ونقل المقالة الثالثة منها حنين بن اسحق من اليونانى الى السريانى ونقلها يحيى بن عدى من السريانى

آخر بعد الطبيعة فهو آخر عندنا واذا كانت هذه حالنا عند الطبيعية
التي هي أقرب الامور الينا فما ظنك بالامور الالهية التي هي على غاية
البعد منا وبينها وبين الطبيعة بون عظيم فبالواجب يلزمنا اذا هممنا
بالنظر في هذا المعنى الشريف ان نراض أولا بالطبيعيات ونتدرج
منها الى ما بعدها من المراتب الى ان نصير الى آخر الفلسفة بالصبر
الدائم والرياضة الطويلة عالمين ان لا طريق لنا الى ما نرومه الا بهذا
الوجه وعلى هذا السبيل

قال أفلاطن • من التمس أمراً لا بد له من الوصول اليه صبر

الى العربي وأما المقالة الرابعة ففسرها في ثلاث مقالات والموجود منها المقالة
الاولى والثانية وبعض الثالثة والمقالة الخامسة نقلها قسطا بن لوقا وترجم السابعة
أيضاً وأما من فسره فجماعة من فلاسفة متفرقين يوجد تفسير فرفريوس للاولى
والثانية والثالثة والرابعة فعلى ذلك سهل ولابي بشر بن متى نقل تفسير
سامسطيوس بالسرياني وفسر أبو أحمد بن كرمست بعض المقالة الاولى والرابعة
وتفسيره الى الكلام في الزمان وفسر ثابت بن قرة بعض المقالة الاولى وترجم
أبو ابراهيم بن الصلت الاولى ولابي الفرج قدامة بن جعفر ابن قدامة تفسير
بعض المقالة الاولى وفسره بكماله نامسطيوس على سبيل الجوامع ولم يبسط
القول فيه وفسر يحيي النحوي ونقل من الرومي الى العربي وهو كتاب كبير
في عشر مجلدات ولابن السمح على هذا الكتاب شرح كالجوامع وقد شرحه
جماعة بعدهم من فلاسفة الاسلام وغيرهم ممن يطول ذكرهم كذ في نوادر
الاخبار • هـ

على الطريق وما يلحقه فيه من صعوبة ومشقة . وانما قال أفلاطن ذلك لما نظر حاجته الى علم حقائق الاشياء والانتهاء فيها الى معرفة أسبابها ومباديها الاول ان يبلغ الى المبدأ الاول على الاطلاق أعني الذي لا مبدأ له بتة

واعلم ان الانسان انما يدرك حقائق الامور بنحوين وعلى طريقين . أحدهما مايدركه بالحواس الخمس أعني الصورة الحيوانية التي تستغني عن مادة وموضوع وهي التي تشاركنا في ادراكها البهائم والحيوانات كلها . والآخر منهما ما يدركه بالعقل وهو ما يختص به الانسان ويتميز به عن البهائم ويفضل عليها . وهذا الادراك لا يكاد يخلص له دون أن يشوبه الادراك الحسي الا بالرياضة الطويلة وذلك ان الحس معنا منذاول كوننا والصور التي نستفيدها منه راسخة في نفوسنا بالاوهام التي هي تابعة للحواس . فاذا أردنا ان ننظر في المعني العقلي لندركه عارضتنا تلك الصور الحسية في أوهامنا لغلبتها علينا والفنا لها فلم تدعنا وما نرومه من ذلك . ولاجل ذلك اذا هممنا بادراك العقل نفسه أو النفس الناطقة أو غيرها من الامور المفارقة للمادة لم نتمكن من ذلك الا بأن نتصور ونتوهم حالا جسمانية أو صوراً طبيعية مما الفناه واعتدناه وكذلك تكون حالنا اذا أردنا ان ننظر فيما بعد ذلك وهي كرة الفلك التاسع أعني جرم الكل هل هناك

خلا ام ملا فان النظر البرهاني يوجب ان ليس هناك خلا ولا ملا الا ان تصور ذلك صعب علينا لما ذكرته فنحن نعالج انفسنا في تحصيل ذلك فلا تكاد تذعن بمع ايجاب العقل اياه. وهذه حالنا في تصور أشياء كثيرة تجري هذا المجرى وذلك كله لانطباعنا بالحس والفنا اياه منذ مبدأ كوننا . فاذا ارتضنا بالرياضات وتمالجنا بما يفتح عيون عقولنا وادمنا النظر الي المعقولات حتى نألفها وانقطعنا عن الحس بقدر الامكان ظهر لنا شرف المعقولات وفضلها على المحسوسات وظهر لنا ظهوراً بيّناً ان المحسوس عند العقل بمنزلة الشيء المموه عند الشيء المحقق . وذلك ان الحواس كلها وان كانت تدرك محسوساتها بلا زمان ولا تمويه فان تلك المحسوسات كلها متبدلة سيالة لا تلبث على حال واحدة ولا قدراً يسيراً من الزمان لانها ذوات هيولى تتفاضل بالاقل والاكثر والاشد والاضعف وتتغير بانواع الحركات فاذا أدرك الحس شيئاً منها فظن انه قد حصله لم يلبث ان يتبدل ويتغير عما كان عليه ومثال ذلك ان العين اذا أدركت شيئاً من المبصرات في حال من الزمان فانها في الحال الثانية تصير غير الاولى بحركة الهيولى وسيلانه وتبدله وقبوله الحركة كالناظر الى صورة زيد فانه كان في الحال الاولى من نظره اليه على قدر من اعتدال التركيب وله قسط مزاج العناصر ولان الحرارة التي تحرك

دائمًا وتعمل في رطوبته وتحلل منه بخارات ويعتاض البدن غيرها
تارة من الهواء ومرة من الاغذية فهو في الحال الثانية على غير ذلك
من الاعتدال وفي غير تلك الصورة من المزاج وان كان يخفى
على الحسن فليس يخفي على العقل انه كذلك وهذه حال كل مشاهد
مدرك بالحواس من هذا العالم الكوني * وأما المعقولات فانها ثابتة
ابداً غير منتقلة ولا متحركة ولا قابلة شيئا من أنواع التغييرات .
ولهذا كان أفلاطن يسمي عالم الحس العالم السوفسطائي أي المموه
ولذلك أرذله العلماء وتهاونوا به وطلبوا المعقولات وعظموها ولحقوا
بها . فنحن أذن محتاجون الى ان نفطم أنفسنا عن الاوهام المأخوذة
من الحواس التي تغالطنا عن المعقولات الصحيحة وهو فطام عسير
شديد لانه مفارقة العادة ومباينة العامة في كثير من نظرها . وعلمه
صعب والعمل بموجبه أصعب لان الانسان كانه يستأنف لنفسه
وجوداً غير وجوده الاول . ولكن ثمرة لذته غير منقطعة وعاقبته
شريفة والظفر بما يؤدى اليه هو الملك الذي لا يزول والنعيم الذي
لا يبيد وآخر ما ينفضي اليه الجنة والقرب من الله جل ثناؤه ومجاورته
مع الملائكة . وسنومي الى تلك الحالة إيماء أكثر من هذا في موضعه
من هذا الكتاب . ولاجل صعوبة هذا المرام رتبت له هذه المراتب
التي ذكرتها وهي المسماة بالعلم الادني والعلم الاوسط والعلم الاعلى .

وقد بدأت منها باقربها الينا فعملت له منازل يبتدأ بأولها وينتهي الى آخرها من حيث لاتتخطى منزلة الي اختها الا بعد تخليصها وبعد الاشتمال عليها وكل عمل بما يليه حتي بلغت به الغاية القصوى . فأما من لم يبتدأ بالرياضيات فيتدرب بها ثم بالمنطق الذى هو آلة الفلسفة ثم بالطبيعيات ثم بما بعدها على الترتيب الى أن يصل الى أقصي الغايات فليس يستحق اسم الفلسفة بل انما يشتق له اسم من المرتبة التى ارتاض بها ووقف عندها أعنى أنه يسمى مهندسا أو منجما أو طبيباً أو منطقيا أو نحوياً أو غيرها من أجزاء الفلسفة . فأما من ارتاض بجميعها وبلغ اقصاها فيسمي فيلسوفاً

الفصل الثانى

في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع جل ذكره وانه لم يمتنع أحد منهم عن ذلك

ولاجل ما ذكرته لم يختلف أحد منهم عن ذلك ممن استحق هذه التسمية في اثبات الصانع عز وجل ولا حكى عن احد منهم انه بجحده أو أنكر شيئاً من صفاته التى يستحقها من البشر بقدر طاقتهم أعنى الجود والقدرة والحكمة فان فرفوريوس قال كلاما هذه حكاية الفاظه . « ان أحد الفصول البينة للعقل التى قال بها من أتبع الحق من اليونانيين وأما من لم يقل به فانهم لا يستحقون الذكر وقد أوقعهم ذلك مراراً كثيرة في ضد ما يدركه العيان على ان هؤلاء

أيضاً لم يثبتوا قولهم هذا على الاصل ولا خطر فى أول عقولهم بل
انما وقعوا فيه لبنيانهم أمرهم على غير اساس صحيح ثم لما رأوه متناقضا
اضطروا الى أن يضعوا له هذا الاصل الفاسد مكابرة منهم لعقولهم
وانا لا أرى مناقضة من هذه حاله ولا أكلم من عقلة ثابت على الحد
الطبيعي فقط حتى آراه قد قوّاه وهذبه وأعانه بالتدرب والارتياض
ودوام لزوم الحق » . فهذا نص كلام فرفوريوس وهو موافق لما
ذكرته عن القوم . وبالواجب وقع هذا الاتفاق بينهم لان الانسان
متى ارتاض بما ذكرناه ثم استرسل الى العقل وسلك به صار مفارقا
للحس والاوهام التابعة له أفضى به الى ما أفضى بغيره من أهل
الحكمة ووقف به حيث وقفوا ورأى مارآه الحكماء ودعا اليه الانبياء
عليهم السلام . فان جميعهم انما أمروا بالتوحيد ولزوم أحكام العدل
وأقامة السياسات الالهية بالازمنة والاحوال وحملوا الخواص من
الناس على طريقة الادب والفهم . فان الانبياء صلوات الله عليهم
منزلتهم من نفوس الناس منزلة الاطباء من الابدان فهم يعالجون
الناس معالجة الاطباء للمرضى . وذلك ان كثيراً من المرضى يحتاج
أن يعالج بالكره وربما هدد بالضرب بل ربما أوقع به ليقبل ماينفعه اذا
لم يكن هناك منه فهم لما يشير به الطبيب ولذلك لا يشتغل معه
بذكر العلة التي من أجلها يناول المكروه ويمنع المحبوب لان جدوى

ذلك عليه قليلة ولان فهمه بعُد عن تحصيله . وكما أن كثيراً من المرضى اذا برأ على تدبير الطبيب يحمله الهوى على التأول لشهواته فيخرج له طريقا من مصالحه وان كانت ضارة له . كذلك حال كثير من أهل النظر تحملهم العادات واستثقال ما ذكرته من فطام النفس عن أحكام الحس وصعوبة النظر بمجرد العقل على تأول ما أمر به الحكيم وشرعه الرسول عليه السلام. لا سيما ان انضاف الى ذلك حب غلبة أو طلب رياسة فيردونه الى الامر الاسهل الاقرب مما فيه من نيل اللذة ثم يجدون لا محالة اتباعا على ذلك التأويل وحده مسترعين أحوالهم فحينئذ يكثر الخلاف وتفترق الناس ويتأول من استطاع التأويل لنفسه مذهباً في الشهوات ويضطرون الى ثلب من خالفهم ومنقصته والخروج من ذلك الى عداوته ومحاربته وسنورد بمنة الله من الحجج البالغة على ما شرطناه من الايجاز والاختصار ما يعلم به أن ضرورة البرهان تقود كل من نظر حق النظر الى التوحيد والاقرار بالصانع الاول الأحد الذي أبدع الاشياء كلها وتعالى عنها علواً كبيراً وأن القوم الذين علموا اياها لم يكونوا لينتحلوا غيره ويعتقدوا سواه جَلّ عن مشابهة النظير والمثيل

الفصل الثالث

فى الاستدلال بالحركة على الصانع وأنها أظهر الاشياء وأولاها بالدلالة عليه جل وعز

قد قلنا أن الاجسام الطبيعية أقرب الاشياء التي يبحث عنها الينا لاننا بعضها ومناسبون لها وكذلك نحسها بالحواس الخمس وذلك أن كل حاسة انما تحس من الامور بما لانها لان لكل حاسة اعتدالا موضوعا لها فاذا ورد عليه من جنسه ما يخالفه بكيفية ما أحس به مثال ذلك أن الذوق يحس بالرطوبة للرطوبة المخالفة والسمع يحس بالهواء للهواء المخالف واللمس يحس بالارض للارض والبصر بشعاع نارى لشعاع نارى — كذا — فأما الشم وهو الخامس فانه مركب لانه ادراك البخار والبخار مركب من الهواء والماء وينبغى أن يذكر حال واحدة منها ليستدل بها على أحوال الباقيات فأقول . ان الهواء الموضوع لتجويف الاذن له اعتدال موافق لقبوله فاذا تغير بهواء آخر يطرقه مما فيه حركة واقراع أحس به الانسان . وكذلك حال الرطوبة الموضوعة للسان . وأقول الآن أن لكل جسم طبيعى حركة تخصه وذلك أن الجسم ما كان منه موجوداً وما كان منه متكونا فانما قوامه بصورته الخاصة وصورته الخاصة به هي المقومة لذاته وذاته هي طبيعته وطبيعته هى مبدأ

حركته الخاصة به وهي التي تحركه الى تمامه وتمام كل شيء هو ما لانه ووافقه . وكذلك كل متحرك يتحرك الي تمامه فهو بالشوق والذى يشتاق اليه فهو معلول بما يشتاق اليه والعلة تتقدم على المعلول بالطبع فلذلك صار الاستدلال بالحركة أظهر الاشياء وأولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره

ونعود فنقول . ان الحركة المطلقة للاجسام الطبيعيه هى ستة حركة السكون . والفساد . والنمو . والنقصان . والاستحالة والنقلة وذلك أن الحركة نقلة وتبدل ما . والتبدل فى الجسم لا يخلو أن يكون اما بمكانه واما بكيفيته وأما بجوهره . اما التبدل بالمكان فاما أن يكون بكله أو بجزئه فان كان بكله كانت حركته مستقيمة وان تبدل بجزئه كانت حركته مستديرة ويعرض للمستدير أن يتحرك أيضاً اما من محيطه الى مركزه واما من مركزه الي محيطه فان تحرك من مركزه الي محيطه كانت حركته نمواً وان تحرك من محيطه الى مركزه كانت حركته ذبولا . فاما المتبدل بالكيفية فليس يخلو أن يحفظ جوهره أو لا يحفظ فان حفظ جوهره كانت حركته استحالة وان لم يحفظ جوهره كانت حركته فسادا وهذه الحركة الآخرة اذا نظر اليها بقياسها الى الجوهر الثاني أعنى ما استحال اليه سمى كونا

الفصل الرابع

في أن كل متحرك انما يتحرك من محرك غيره وأن محرك
جميع الاشياء غير متحرك

نريد أن نبين أن لكل متحرك بحركة من أنواع الحركات محركا سواه فان محرك جميع الاشياء غير متحرك وأنه علة تمامها وعلة حركتها فأقول . انّ لكل جرم متحرك انما يتحرك عن محرك ولكنه لا يخلو الجرم المتحرك من أن يكون حياً أو غير حيّ فان كان حيا وادعي مدع أن حركته من ذاته لا من غيره قلنا له لو كان كذلك لكنا اذا نزعنا جزءً من أجزائه الشريفة بقيت حركة الحي وحركة الجزء المنتزع جميعاً وليس الامر كذلك بل هو بالضد فليس اذن ذات جرم الحي هو المحرك له بل غيره وان كان المتحرك غير الحي فهو اما نبات أو جماد فان كان نباتا لزم في حركته ما يلزم في حركة الحي أيضاً وان كان جماداً فانه اما ان يكون أحد الاستقصات أو أحد مركباتها فان كان أحد الاستقصات لزم فيه وان كان حركته من ذاته لا يقف اذا بلغ موضعه الخاص به اذا انتهي اليه وان وقف فيه لزم ان يقف في غيره كما يقف الحيوان حيث يريد وليس الامر كذلك فليست حركة الاستقصات من ذاتها اذاً . فان قال قائل ان حركة الاستقصات انما هي الى المكان الطبيعية

المكان الذي يخصها لانه هو المطلوب المتشوق وذلك مطلوب متشوق فهو المحرك لطالبه فمن هذه الجهة أيضا محرك الاستقصات غيرها

ويمكن أيضاً أن نبنى على هذه الجهة ان الحيوان انما يتحرك بالشهوة أو بالكراهة اما بالشهوة فليدنو من المشتهى شوقاً اليه وأما بالكراهة فليبعد من المكروه هرباً منه فحرك من غيره . ثم ننظر في هذا المحرك أيضاً فان لزمه نوع من أنواع الحركة لزم فيه ما لزم في المتحرك الاول ولا يزال كذلك الى أن ينتهى الى محرك لا يتحرك بنوع من أنواع الحركة ويلزم في هذا البحث انه ليس بجرم لانا قد بينا ان كل جرم متحرك فيكون هذا المحرك الذى لا يتحرك مبدءاً وعلة لوجود الاشياء وبه قوام كل جوهر ووجود كل موجود . واذ قد تبين ذلك فقد علم ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وهو في المبدع الاولى بالذات . وقد أطلقت الحكماء ان كل ما يوجد في شيء ما بالعرض فهي شيء آخر بالذات وذلك ان العارض في الشيء أثر والاثر حركة ولا بد له من مؤثر وترتقى الامر فيه الى مؤثر لايقبل أثراً من غيره بل هو مؤثر فقط فالوجود اذن ذاتي للمبدع الاول لانه لم يقبله من غيره ومنه فاض على سائر الاشياء التى دونه وبه قوام صور الموجوت .

واذا كان الوجود فيه كما قلنا ذاتيا فليس يجوز ان يتوهم معدوماً

فهو واجب الوجود وما كان واجب الوجود فهو دائم الوجود وما كان دائم الوجود فهو أزلي. واذا كان كذلك فليس يجوز ان يتوهم شيء من أنواع الموجودات لم يتوفر عليه لانه عز وجل هو الذي فاض به وأعطاه مادونه فهو اذاً من الوجود في أعلا رتبة ووجودات سائر الاشياء كلها ناقصة عنه ومستفادة منه

ويمكن ان نبين أيضاً ان كل متحرك فانما يتحرك من متحرك سواء على هذه الجهة . كل متحرك فانما يتحرك حركة طبيعية أوغير طبيعية فان كانت حركته طبيعية فالطبيعيات هي التي تحركه كما بين ذلك في كتاب (السماع الطبيعي) وان كانت حركته غير طبيعية فهو يتحرك اما بارادة واما بقهر فالمتحرك بارادة انما يحركه الشيء المراد كما بينا والمتحرك بالقهر يحركه الذي قهره فكل متحرك اذن يتحرك من محرك غيره . وكذلك يكون حال الغير الى أن يصل الى محرك لا يتحرك وهو أول المحركين

وأيضاً فقد كان تبين أن لكل جسم طبيعة وتبع ذلك أن له حركة أيضاً اذا الحركة آية الطبيعة فليس يجوز ان يكون المحرك الاول متحركا لانه لو كان متحركا كان له محرك ولم يكن أول وقد قلنا انه أول فهذا خلف ومن ههنا يتبين انه ليس بجسم لان الجسم متحرك ويلزمه ما ذكر

الفصل الخامس

في انه واحد

فاما انه واحد فانه يتبين على هـذه الجهة فنقول . انه لو كان الفاعلون أكثر من واحد للزم ان يكونوا مركبين وذلك انهم اشتركوا في انهـم فاعلون واختلفوا في الذوات ولا بد من أن يكون الشيء الذي به خالف أحدهم الآخر غير ما وافقه به فيجب ان يكون كل واحد منهم مركبا من جوهر وفصل والتركيب حركة لانه أثر ولا بد له من مؤثر على ما بيّن من قبل فيجب من ذلك ان يكون للفاعل فاعل وهذا يمر بلا نهاية فبالضرورة يرتقي الى فاعل واحد ويعرض في هذا الموضع بعد ان يحقق ان الفاعل واحد موضع شك وهو ان يقول القائل كيف يمكن ان يحدث افعال كثيرة مختلفة من فاعل واحـد لاسيما وفي تلك الافعال ماهو متضاد أيضاً لانه من البين ان الواحد البسيط يفعل فعلا بسيطا فنقول . ان الجهات التي يمكن بها ان يفعل الفاعل الواحد أفعالا مختلفة كثيرة أربع جهات أحـدها ان يكون مركبا من أجزاء وقوى كثيرة . والثاني ان تكون أفعاله في مواد مختلفة . والثالث ان تكون أفعاله بالالات والرابع ان تكون أفعاله ليس بذاته فقط بل بمتوسطات من أشياء أخر . أما التركيب من أجزاء وقوى كثيرة فبمنزلة الانسان الذي يفعل أفعالا بعضها بالشهوة

وبعضها بالغضب وبعضها بالعقل ٠ وأما الذي يفعل أفعالا كثيرة بآلات كثيرة فمثل النجار ينحت بالقدوم ويثقب بالمثقب ٠ وأما الفاعل الذي يفعل أفعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار تلين الحديد وتصلب الطين ٠ وأما الذي يفعل أفعالا كثيرة بعضها بذاته وبعضها بتوسط أشياء غيره على طريق العرض فبمنزلة الثلج يبرد بذاته ويسخن بطريق العرض وتوسط غيره وذلك انه يكثف بذلك التبريد فيقبض فيحقن الحرارة ويسخن الشيء المبرد فيكون اسخان الثلج بتوسط غيره وليس يمكن ان يكون الفاعل الاول ذا قوى كثيرة لانها توجب الكثرة والتركيب وقد أبطلنا ذلك ولا يمكن أيضا ان يفعل أفعالا كثيرة بالآيات كثيرة لان تلك الالات الكثيرة لا تخلو من ان تكون مفعولة فعلى أى وجه فعلها الواحد وهذا محال ٠ وان لم تكن مفعولة وجب من ذلك ان يكون أثر من غير مؤثر وهذا محال كما بينا ولا يمكن ان يكون كثرة الافعال لكثرة المواد لانه يلزم في المواد ان تكون مفعولة أو غير مفعولة والكلام عليها كالكلام على ما تقدمه فلم يبق الا ان يقال ان السبب في كثرة الافعال ان الواحد يفعل بعض أفعاله بذاته وبعضها بتوسط شيء وأشياء وأول من اخترع هذا الرأى على ما ذكره فرفوريوس ارسطاطاليس قال وذلك ان أفلاطن كان يقول بالصورة فلزمته الكثرة فبين من جعلها

المذهب انه واحد فاعل أول وجميع ما حكيناه في هذا الفصل انما هو عن فرفوريوس

الفصل السادس

في انه ليس بجسم

قد تبين مما قدمناه ان الجسم يلزمه الكثرة والتركيب والحركة وكل واحد من هذه يستحيل ان يطلق على الواحد الاول . اما التركيب فلأنه أثر لا بد له من مؤثر لان الأثر من باب المضاف واما الكثرة فلانها تضاد الوحدة . واما الحركة فلانها تحتاج الي محرك كما بينا . على انا قد كنا قلنا ان الحركة اثر والأثر حركة ما

ويمكن ان يساق البرهان على انه ليس بجسم على هذا .

المحرك الاول ليس بمتحرك ولأن عكس السالبة الكلية كلية فيجب من قولنا لا شئ من المحرك الاول بمتحرك انه لا شيء مما يتحرك بمحرك اول ثم تضيف الى هذه المقدمة مقدمة اخرى قد صححناها ان كل جسم متحرك فتكون النتيجة فلا شيء من الجسم بمحرك اول ثم نعكس النتيجة فتكون ولا شي من المحرك الاول بجسم فالمحرك الاول ليس بجسم

الفصل السابع

في انه تعالي وتقدس أزليّ

قد كنا بينا ان الوجود ذاتي للمبدع الاول وانه واجب الوجود وهذه حال الازلي . ونقول بوجه آخر ان المحرك الاول ليس بمتحرك وكل متحرك متكون محدث فما ليس بمحدث فهو غير متكون لان التكون لا يكون الا بحركة ومالم يكن متكونا فليس بمحدث فلا اول له فهو ازلي . ويمكن ان ننظم مقدمات هذا القياس على النحو الذي نظمناه في القياس الاول سواء . واذا امعن الانسان النظر فيما قدمناه ووفاه قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له شيء واحد منفرد بذاته بريء من كل مادة تظهر خلو من كل كثرة تشوب وحدانيته بنوع من الانوع علي وجه من الوجوه لا يشبه شيئا من جميع مايلحقه التصفح والتامل . الا انه لا يجد بدا من وصفه والاشارة اليه فيضطر الى استعمال الالفاظ البشرية بالالات اللحمية فيستعير الصفات التي يجدها في المبدعات التي الفها وعرفها اذ لا سبيل الى غير ذلك فالاحسن حينئذ والاشبه ان يستعمل احسن ما يقدر عليه من الالفاظ . وذلك انه اذا وجد لفظتين متقابلتين وجب عليه ان يختار احسنهما ويطلقه على ذلك الشيء الشريف المتعالي عن كل اسم وصفة كالموجود والمعدوم وكالقادر والعاجز

وكالعالم والجاهل وسائر الالفاظ المتقابلة التي تشبه هذه . وينبغي له مع ذلك ان يتحرى فلا يطلق الا ما اطلقته الشريعة وتعارفته الامة وجرت به العادة . ويجب عليه مع ذلك ان يعتقد الشيء الذي يشير اليه اعلى من جميع الصفات التي يصفه بها واشرف وافضل لانه مبدعها وموجدها وانه غير ممكن لأحد بوجه ولا سبب ان يحيط به علماً ولا يعرف شيئاً فيه لانه ليس شيئاً مما عرفه من الموجودات بل هو مبدعها ومن هذا نبين ان الله لا يُبَرْهَنُ عليه بطريق الايجاب بل بالسلب

الفصل الثامن

في انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب

ان البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها الى اثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له اولية وهي التي يوجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها والله تعالى اول الموجودات كما بينا وبرهنا عليه وهو فاعلها ومبدعها فاذن ليس له اول يوجد في المقدمات وهو احد فليس له ما يوجد فيها وليس له وصف ذاتي ولا غير ذاتي فلا يمكن اذن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب بالبرهان المستقيم فاما برهان الخلف على طريق السلب فانه انما يحتاج فيه الى ازالة الاسباب والمعاني عنه كما نقول انه ليس بجسم ولا بمتحرك وليس بمحدث ولا

بمتكثر كما قلنا انه ليس يمكن ان يكون للعالم اسباب لا ترتقي الى واحد فقد تبين ان برهان السلب اليق الاشياء بالامور الالهية واشبهها بان تستعمل فيها

وايضاً فان الالفاظ انما اصطلح عليها لضرورة الناس الى العبارة الموجودة عن موجوداتهم التى جملتها غيره وعن انواعها واشخاصها والله تعالى وتقدس متعال عنها علوا كبيرا وهو مباين لجميعها مباينة تامة لا يجمعه واياها نوع من انواع الاشتراك فنحن اذن مضطرون الى حرف السلب فى الاشارة اليه وفى اوصافه فنقول ليس هو كذا او نقول هو كذا ولكن ليس كذلك كما نقول ليس هو العقل ونقول هو عالم وليس هو كالعالمين وقادر ليس كالقادرين

الفصل التاسع

فى ان وجودات الاشياء كلها انما هي بالله عز وجل

كنا بينا ان الوجود فى جميع الاشياء بالعرض وانه في البارى سبحانه وتعالى بالذات واوجبنا منه انه ازلى وان الاشياء نالت الوجود منه وانها ناقصه عنه اذ كان المعلول لا يمكن فيه ان يساوى العلة وذكرنا ان بعض الاشياء نال الوجود بلا متوسط ونحن الان قائلون ان الوجود الاول الذي ظهر منه انما حصل للعقل الاول المسمى العقل الفعال ولذلك هو تام الوجود باق ابدا ثابت على حالة

واحدة لا تتغير لأن الفيض متصل به ابدا لازلية مفيضه وسعة جوده فالعقل اذن ابدي الوجود وهو تام الوجود بالاضافة الى الوجودات التي دونه فاما بالاضافة الى المفيض عليه الوجود فانه ناقص عنه بالضرورة كما قلنا . ولما كان وجود النفس بوساطة العقل حصل ناقص الوجود باضافته الى العقل واحتاج الى الحركة شوقاً الى اتمامه وتشبهاً بالعقل وهو تام بالاضافة الى الاجسام الطبيعية . ولما حصل الفلك موجودا بوساطة النفس كان ناقص الوجود بالاضافة الى النفس فاحتاج الى الحركة التي يستطيعها الجسم وهي حركة المكان فصارت الحركة الدورية هي التي تتمم له الوجود الدائم الذي قدره الله له . ولما انتهى الوجود الى اجسامنا كان بتوسط الفلك واجزائه وكواكبه فضعف جدا وقل وحصلنا من الوجود الجسمي على التكون الذي حصل هو كالوجود اذ كان غير باق ولا ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين بل انما وجوده بالحركة والزمان على طريق التكون واذ قد تبين ذلك فقد وضح ان مراتب الموجودات كلها انما حصلت على ما هي عليه بالله تعالى وان وجوده الفائض وقوته السارية هو الذي يحفظ نظام العالم كله . ولو توهم متوهم ان الله سبحانه قد امسك عن هذا الفيض بالجود لما وجد شيء من العالم ولعدم كله للوقت والحال . وكذلك قلنا لما نظرنا في

الجواهر بقياس بعضها الى بعض وبحسب نظرنا في الطبيعيات ان الجوهر هو القائم بنفسه المكتفي بذاته وانه القابل للأعراض المتضادة من غير ان يفسد بفسادها · والان لما صرنا ناظرين في الجواهر بقياس الى مباديها الى ان يترقي بها الى المبدع الاول لم نستطع ان نقول ان الجوهر قائم بنفسه وكيف يقوم بنفسه ولو توهم فيض الباري بالجود منقطعاً عنه لحظة واحدة لتلاشى واضمحل · وسنبين ذلك فضل بيان بمثال نورده فنقول · كل جوهر مركب فانما تركيبه من هيولى وصورة والصورة انما هي تصير في الهيولي بالتركيب والتركيب حركة ومحركها غيرها كما بينا وليس يمكن في الهيولى ان توجد وحدها معراة من الصورة ولا في الصورة وحدها ان توجد بلا هيولى وقد بين ذلك واستقصي عليه في موضعه ولا حاجة بنا الى ذكره واذ بان ذلك فقد علم انهما مضطران الى موجد يوجدهما معا ومركب يؤلفهما في حال الابداع وقد تقدم البيان على ان التركيب حركة وكل متحرك انما يتحرك من محرك الى ان ينتهي الى محرك لا يتحرك وانه واحد ازلي سبحانه وتعالى · فاما الهيولى الثانية اعني الموضوعة للصور الطبيعية فان الطبيعة مشتملة عليها وهي ذات قوة الهية نافذة في جميع الاجرام تحركها الي اتمامها وانما القوة الالهية ليست تكل ولا تعجز

الفصل العاشر

في ان الله تعالى ابدع الاشياء كلها لا من شيء

قد ظن قوم لا دربة لهم بالنظر انه لا يكون شيء من الاشياء الا من شيء وذلك لما رأو ان الانسان لا يكون الا من انسان والفرس لا يكون الا من فرس حكموا انه لا يكون شيء الا من شيء . ولجالينوس الطبيب فيه كلام وللاسكندر في نقضه كتاب مفرد بين فيه ان المتكون انما تكون لا من شيء ونريد ان نبين ذلك ونوضحه بقول وجيز فنقول

ان الاشياء المتكونه انما تتبدل بالصورة حسب . فاما الموضوع للصورة فلا يتبدل بنفسه وقد بين الحكيم ذلك ودل على ان الصورة تنقاد على امر ثابت لا يتغير ليقبلها واحدا بعد اخر فالاشكال كلها والصور الهيولانية باسرها انما هي محمولة في اجرام والجرم الموضوع لها انما يتبدل كيفية بكيفية وصورة بصورة وليس يخلو اذا استبدل بصورته ان تبقى الاولى فيها مع حدوث الثاني أو ينتقل عنه الى جرم اخر او تبطل البتة

فان ادعى مدع انها تبقى في الجرم مع حدوث الثاني كانت دعواه محالا لان الصور المتضادة والاشكال المختلفة لا تجمع في محل واحد وان ادعى مدع انها تنتقل عنه كان ايضاً محالا لان نقله المكان انما

تكون للاجرام فاما الاعراض فانها لا تصح فيها النقلة الا ان تكون في حواملها وذلك بطريق العرض وهذه امور قد كشف عنها وبين امرها وليس من شرطنا اطالة الكلام فيها • فبقي ان نقول ان الاول يبطل بحدوث الثانى واذا بطل الاول فانما صار من وجود الى عدم واذا ثبت في الصورة الاولى انها تصير من الوجود الى العدم كان ذلك ايضاً في الصورة الثانية الحادثة واجباً اعنى انه صار فيه العدم الى الوجود والازم فيه اما ان يكون موجودا في محله ذلك واما منتقلا اليه من محل آخر وقد ابطلنا هذين فبقى ان تكون الاشياء المتكونة كلها اعني حدوث الصورة والتخاطيط وسائر الاعراض والكيفيات انما حدثت لا من شيء وقد اطلق الحكيم ان الموجود من موجود وهذا بين لان الله تعالى لو كان ابدع الموجود من موجود لكان لا معنى للابداع اذ الموجود موجود قبل الابداع وانما يصح الابداع فى الموجود اذا كان لا من موجود اعنى العدم • وان ارتقينا من الامور القريبة الينا تبين لنا ما نرومه عن قرب وذلك ان كل كائن فانما يكون عما لم يكن ذلك الشيء •• مثال ذلك • الحيوان فانه يكون من غير حيوان اذ الحيوان يكون من مني والمني انما يقبل صورة الحيوان شيئاً بعد شيء ويستبدل بها من صورته الاولى وكذلك المني يكون من الدم والدم من الغذاء

والغذاء من النبات والنبات من الاستقصات والاستقصات من البسائط والبسائط من الهيولى والصورة والهيولى والصورة لما كانا اول الموجودات ولم يصح وجود احدهما خلوا من الآخر لم يخلا الى شيء موجود بل الى العدم فيكون وجودهما لا عن شيء وذلك ما اردنا ان نبين

المسألة الثانية

فى النفس واحوالها

الفصل الاول

في اثبات النفس وانها ليس بجسم ولا عرض

ان الكلام على النفس وتحقيق ما هيتها وقسطها من الوجود وبقاءها بعد مفارقتها البدن امر مستصعب غامض ولكن اقول لما كان طريقنا الى المعاد معلقاً باثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض ولا مزاج بل جوهر قائم بنفسه وذاته غير قابل للموت وجب ان ابدأ بالكلام في ذلك فاقول . ان من الاشياء البينة الوضحة ان الجسم اذا قبل صورة لم يمكنه ان يقبل صورة غيرها من جنسها الا بعد ان يخلع الصورة الاولى ويفارقها مفارقة تامة . مثال ذلك . ان الفضة اذا قبلت صورة الجام لم يمكنها ان تقبل صورة كوز الا بعد ان تزول عنها صورة الجام وتخلعها خلعاً تاما . وكذلك

الشمع اذا قبل صورة النقش لم يمكنه ان يقبل صورة نقش آخر الا بعد ان تمحى عنه صورة النقش الاول ويفارقه مفارقة تامة وعلى هذا جميع الاجسام . وهذه قضية صادقة مشهورة لايحتاج فيها الى دليل فان نحن وجدنا شيئا حاله مخالف لحال الاجسام فى المعنى الذى ذكرناه أعنى انه يقبل صوراً كثيرة من غير ان يبطل منها شيء يتبين لنا انه ليس بجسم فان بان لنا انه مع ذلك كلما كثرت هذه الصور فيه ازداد قوة على قبول غيرها ثم جرى ذلك منه على هذا الترتيب الى غير نهاية ازددنا بصيرة ويقيناً انه ليس بجسم . والنفس العاقلة هذه صورتها وذلك انها اذا قبلت صورة معقول ما وثبتت تلك الصورة فيها ازدادت بها قوة على تصور معقول آخر ينضاف اليها من غير ان تفسد الصورة الاولى . ثم كلما كثرت صور المعقولات عليها اقتدرت بها على قبول غيرها وقويت في هذا القبول قوة متزايدة بحسب تزايد المعقولات . ثم ان من الامور المسلمة ان الانسان انما يتميز عن البهائم وغيرها بهذا المعنى الموجود له لا بتخاطيطه ولا ببدنه ولا بشيء من اشكاله البدنية . ومن الدليل على ان ذلك كذلك ان هذا المعنى هو الذي يقال به فلان اكثر انسانية من فلان اذ كان فيه ابين واظهر ولو كانت الانسانية بالتخاطيط او غيرها من جملة البدن لكانت اذا تزايدت فى الانسان قيل بها ان فلاناً اكثر انسانية من فلان

ولسنا نجد الامر كذلك وهذا المعنى الذي ذكرناه يسمى مرة نفساً ناطقة ومرة قوة عاقلة ومرة قوة مميّزة ولنا اتساع فى هذه الاسماء فاليسمّ اى اسم كان

ومما يدل ايضاً على ان هذا المعنى ليس بجسم ان جميع اعضاء الحيوان من الانسان وغيره صغر فيه او كبر ظهر منه او بطن انما هو آلة مستعملة لغرض لم يكن ليناله الا به فاذا كان البدن كله آلات ولكل آلة منها فعل خاص لا يتم الا بها اقتضى استمداده كما تستمد آلات الصائغ والنجار وغيرهما • وليس يجوز ان يقال ان بعض البدن يستعمل بعضه هذا الاستعمال فان ذلك البعض الذي يشار اليه ويظن انه يستعمل الآلات الباقية هو ايضاً آلة او جزء من آلة وجميعها مستعملة ومستعملها غيرها فاذا كان مستعملها غيرها ولم يكن بجزء منها وجب ان يكون غير جسم ليتم به وان لا يستعمل مكان الجسم ولا يزاحم الالات الجسمية في مواضعها لانه لا يحتاج الى مكان ويستعملها كلها على اختلاف الاغراض المستعملة فيها فى حال امر واحدة من غير غلط ولا عجز ليتم من الجميع امر واحد فان هذه لاحوال ليست احوال الاجسام ولا مشروطة فى احكامها • وسنبين ان هذا المعنى ليس بعرض ولا مزاج اذا ذكرنا الفرق بين العقل والحس فيما يأتى من بعده على انا نقول ههنا ان المزاج وبالجملة الاعراض

التي توجد في الجسم كلها تابعة للجسم والتابع للشيء هو اخس منه واقل حظاً من الوجود لانه لا يوجد الا بوجوده فان كان اخس منه فكيف يستخدمه ويستعمله كما يستعمل الصانع آلته ويصير رئيسا ومتحكما عليها وفيها . فهذا قبيح شنيع

الفصل الثاني

في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائبها وحاضرها ومعقولها ومحسوسها

انا نجد النفس لا تدرك الامور البسائط من المركبات وتدرك من المركبات انواعها واشخاصها . والموجودات منقسمة الى هذه الاشياء وليس يفوت النفس منها شيء . اما الامور البسيطة فمنها هيولانية ومنها غير هيولانية وغير الهيولانية منها هي المعقولات اعني الموجودة بغير مواد . والهيولانية منها هي التي تقرب من الموضوع وتوجد في الوهم وهي رسوم الجزئيات كما تفعله اصحاب التعاليم فانهم يأخذون النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي اعني الابعاد الثلاثة في غير مادة كانها اشياء موجودة بذواتها وكذلك يأخذون توابع الجسم مفردة اعني الحركة والزمان والمكان والاشكال وبالجملة كل ما لا يوجد الا في الجسم وبه فيفردونها عن موادها ويلحظونها باوهامهم مرة بسائط ومرة مركبة وغير حوامل . وربما بلغ من قوة احدهم في عقلها

التوهم ان يظن بهذه الصور التي انتزعها من موادها وجردها في وهمه انها موجودة من خارج الوهم ولها حقائق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ويخلط بينها وبين المعقولات حتى لا تتميز عنده بل سلمها كلها معقولات . وهذه حال موجودة للنفس اعني انها تدرك الامور المركبة ثم تحلها الى بسائط ثم تأخذ تلك البسائط في الوهم فتفردها تارة وتركبها اخرى من ضروب التركيبات فربما كانت لتلك التركيبات حقائق وربما لم تكن لها حقائق كما يتوهم عنقاء مغرب وانسان يطير وشخص خارج من العالم وحيوان مركب من حمار ونعجة فهذه لا حقائق لها ولا وجود خارج الوهم وقد يجوز ان يركب من البسائط في ماله حقيقة ووجود من خارج وامثلته كثيرة فهذه حال البسائط ما كان منها هيولانياً وما كان غير هيولاني

فاما المركبات فمنها استقصات اُولٌ ومنها مركبات من الاستقصات والمركبات منها حيوان ومنها جماد ومنها نبات ثم ينقسم كل واحد منها بضروب التركيبات وانواع المزاجات الى انواع كثيرة جدا وتنقسم ايضاً انواعها الى اشخاص لا تحصي . والنفس تدرك جميع ذلك . ولما كانت الاستقصات اربعة ومزاجها مختلفاً بالاقل والاكثر والاشد والاضعف صار لها بالامزجة توابع من الكيفيات

مختلفة وليس تخلو هذه الاختلافات من ان تكون اما لان احـد
الاستقصات فيها اقوى من الآخر او اثنين منها او ثلاثة واما لا
متساوية في القوة الا ان بعضها اكثر من بعض اعني انها تمتزج
بعد ان تصير في الاجسام طبيعة . واذا كانت النفس تدرك جميع
هذه الاقسام فيجب على الظاهر ان تدركها باربعة انحاءواربع آلات
لينفرد كل واحد منها باستقص فتدركه على تصرف احـواله من
الشدة والضعف والقلةوالكثرة اذا كانت في الاجسـام طبيعية .
ونريد ان نعلم هل تدرك النفس هذه كلها بقوة ام بقوي كثيرة
وان ادركتها بقوة واحدة فكيف يكون حالها في ذلك ونفحص
عنه فحصاً لا يخرج بنا عن حد الايجـاز والله الموفق لذلك وهـو
اجدر بالمنة

الفصل الثالث

في كيفية ادراك النفس للمدركات المختلفة وهل ذلك منها باجزاء
كثيرة ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات بعدد المركبات

اما انه ليس للنفس اجزاء كاجزاء الجسم فهو بين مما قدمناه
وذلك ان التجزي والانقسام انما يكون للجسم . واما انه لا ينبغي
ان تكون المدركات بعدد المركبات فهو ظاهر ايضا وذلك ان الحاكم
في جميعها واحد لان شيئاً واحداً في الانسان يحكم في الصـغير انه

صغير وفي الكبير انه كبير وهو الحاكم في الالوان والاشكال والطعوم والروائح وفى الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه هو انها متساوية ولو كان المدركون مختلفين لما صح انه يحكم واحد منها على ما ادركه الآخر . فاما ظن من ظن ان النفس واحدة ولكنها تدرك المدركات الكثيرة المختلفة بقوى كثيرة وبانحاء مختلفة فهو موضع البحث وسننظر فيه فنقول .

ان بعض الناس لما نظر فى الامور الموجودة فرأى منها مركبة ومنها بسيطة ونظر فى الآلات والقوة المدركة فوجد أيضاً بعضها مركبة وبعضها بسيطة حكم بان المركبة تدرك المركب والبسيطة تدرك البسيطة . ومثل ذلك بان قال وجدت من المركبات المدركات ما هو كالحواس لا تدرك الا المركبات فان العين لما كانت مركبة من قوة باصرة في آلات وطبقات من العين لا تتم الا باجتماعها أدركت من الامور المركبة من الاستقصات بالمزاجات المختلفة ووجدت أيضاً من المركبات ما هو بسيط بالعقل والفكر والرأي لا يدرك الا الامور البسيطة كالعلوم بحقائق الاشياء والاراء التى تستخرج بالافكار فى الامور فان هذه بسيطة تدرك أموراً بسيطة وكل واحد منها انما يدرك ما لاءمه وأشبهه ان كان بسيطا فبسيطا وان كان مركبا فمركبا . الا ان أرسطاطاليس يبحث فى هذا الموضع ويقول

ان للنفس قوه واحدة بها تدرك الامور الهيولانية المركبة وبها تدرك غير الامور الهيولانية البسيطة ولكن بالنحو الذي به تدرك الامور البسيطة وسنبين ذلك فيما بعد . قال . ولو كانت النفس الناطقة تدرك المحسوسات بقوة ما وتدرك المعقولات بقوة أخرى لما جاز أن ترد حكم الحس فيما يغلط به وترده الى ما حكم به العقل كما لا ترد ما حكمت به حاسة أخرى . ومثال ذلك . ان الحس دائم الغلط في محسوسه كالعين اذا نظرت من بعيد الى الشيء الكبير فتراه صغيراً كما أنها ترى الشمس وهي مثل الارض مائة ونيفاً وستين مرة[1] مثل المرآة التي قطرها فتر وتنظر الى ما على شاطيء النهر اذا كانت في سفينة مصعدة فتراه كانه متحرك منحدر وهو بالحقيقة غير متحرك وترى الشيء في الماء كبيراً وهو صغير ومموجاً وهو مستقيم . وترى الاشباح بحسب البخارات التي بينها وبينها مختلفة في الشكل . وكذلك غلط الذوق فان الصفراوى يحس الحلو مراً وأغلاط الحس كثيرة . فتعلم النفس الناطقة أنها قد غلطت وأن الحق غير ما احست فترد الجميع الى حقائقها . فلو كانت النفس لا تعلم المعقول والمحسوس بقوة واحدة لما علمت الفرق بينهما ولما ردت

(١) على أن المعول عليه اليوم في علم الجغرافية والقوسمغرافية هو ان الشمس اكبر من الكرة الارضية بمليون وثلاثمائة مره فليتأمل.

الجميع الي امر واحد تجمعه وتحكم فيه حكماً واحداً

ثم نعود فنقول . ان النفس الناطقة تدرك الامـور المعقولة بغير النحو الذى به تدرك الامور المحسوسة وذلك انها اذا طلبت الامور المعقولة انبسطت ورجعت الى ذاتها كانها تطلب شيئاً هـو عندها . واذا طلبت الامور المحسـوسة خرجت عن ذاتها كانها تلتمس شيئاً خارجاً عنها الى آلة تتوصل بها الى مطلوبها . وان وجدت الالة صحيحة استعملته وادركت الامور الخارجة ثم حصلت صورتها عندها في الوهم وان لم تجد ذلك كالاكمه فانه لا يمكنه أن يتصـور الالوان لانه لم يجد آلتها واذا لم يدركها من خارج لم يمكنه تحصيلها عنده في وهمه وليس ذلك حالها فى المعقولات

فاما المثال على ما ذكرناه من ان النفس اذ طلبت الامـور المعقولة رجعت الى ذاتهـا فهو ان الانسان اذا هم بتحصـيل رأى بديع أو فكر في عاقبة أو اراد استخراج علم عويص خـلا بنفسه وأبعـد جميع المحسوسات عنـه وكـره ان يشغله شيء من الحواس واجتهد فى تعطيلها كلها فتتداخل نفسه حينئذ وتنبسط انبساط الراجع الى ذاته فتدرك ما يلتمسه من ذلك المعني بحسب قوتها في الانبساط وخلوها من عوارض الوهم الذى فيه صور المحسوسات فانها عائقه للنفس عن الرجوع الى ذاتها والنظر فيما هو عندها وفى

خزائنها . وهذه الحال في النفس هي حركة ما أعني الجولان في الطلب وهو الذي يسمى روّية وهو الالتجاء الى العقل والعقل فيه جميع الاشياء حاضرة موجودة لانه هو شيء والمعقولات شيء آخر لا يتكثر بها . فاذا فعلت النفس ذلك فقد تحركت نحو تمامها وتمامها أن تستكمل بالعلوم وتتحد بالعقل . والنفس الناطقة تدرك الامور البسيطة بغير آلة بل بنفسها وتدرك الامور المركبة المحسوسة بتوسط الحواس وهذا المذهب لارسطاطاليس ويتبين منه رأيه في النفس الناطقة وأنها تدرك المعقولات والمحسوسات . وليس كما ظنه قوم من ان الاشياء المحسوسة انما تدركها بالحواس فقط وان تلك الجزئيات حسب هذا ليست من مدركات العقل لانه يعلم الكليات فقط . بل النفس الناطقة تدرك الجميع بقوة واحدة أعني قوة العقل وانها وان ادركت الجميع فانها تدركه بوجه ووجه . وقد شبه أرسطاطاليس فعل النفس الناطقة في ادراكها الاشياء البسيطة بالخط المستقيم وفي ادراكها الاشياء المركبة بالخط المنعطف . وقد عبر ثامسطيوس في كتابه في النفس عن هذا المعنى عبارة أحسن فيها فانرجع اليه ان شاء الله تعالى

الفصل التاسع

في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي تحس بها
والاشياء التي تشترك فيها والاشياء التي تتباين فيها

ان هاتين الجهتين يعمهما الانفعال وذلك أنهما جميعاً ينفعلان من مدركهما اذا كانا يستحيلان الى ما أدركاه ويستكملان به ويخرجانه الى الفعل بعد أن كانا بالقوة لان كل واحد منهما قبل ان يدرك ما يختص به لم يكن عقلا ولا حساً الا بالقوة فاذا أدركاه صار هذا عقلا بالفعل وذاك حساً بالفعل . ولذلك قلنا ان انفعالهما كمال لهما . ولما كان من الاشياء المنفعلة ما يفسد بالانفعال ونجد هذين يتمانه ويستكملان به قلنا ان النفس تتم بهذين الانفعالين وتكمل ولا تفسد. ومما يدل على ان النفس تخرج من هذا الانفعال من القوة الى الفعل فان المعنى الذي قيل به هيولانية صحيح هو أن تعقل الشيء بعد أن لم تكن تعقله وتتصور بالمعقولات بعد أن لم تكن تتصوره بها ومع ذلك فليست تتصور أشياء باعيانها في كل وقت بل تتصور شيئاً في وقت وتتصور شيئاً آخر في وقت آخر فلو لم يكن هناك شيء ثابت يقبل الصور المختلفة وينتقل من حال الى حال لما صح هذا المعنى فيها

ومثال ذلك أن زيداً يكون غير عالم بان العالم مصنوع ثم يصير عالماً به فلو لم يكن هناك قوة مستعدة وحال مهيئة لقبول هذا العلم

ما جاز ان يقبله كما ان الحجر والنبات وكل ما ليس بمستعد لقبول العلم لا يجوز ان يقبلة . ومنزلة هذه القوة من النفس وتصورها بالمعقولات منزلة الابصار منها فى قبول المرئيات فكما ان هذه تدرك الالوان وتستحيل اليها استحالة استكمال بها وكما أن هذه تحصل فيها صور المرئيات حصولا واحدا بالسوية فانها لا تدرك لونا كثر ولا اقل مما هو عليه ولا اكثر ولا اقل من لون آخر . نسبتها الى الجميع واحدة كذلك حال تلك فى حصول المعقولات فيها بالسوية لان نسبتها الى الجميع نسبة واحدة فكما ان هذه ليست شيئا من المبصرات قبل قبولها اياها بل هي عادمة لجميعها كحال الهيولى كذلك تلك ليست شيئا من المعقولات قبل قبولها اياها بل هى عادمة لجميعها وحالها فى ذلك حال الهيولى فان الهواء لما كان موضوعا لقبول الالوان وجب أن يكون في ذاته عادما لكل لون ولو كان يختص بلون لكان قبوله لما يخالفه أعسر ولما كان يؤديه على التمام وبالحقيقة وكذلك حال الهيولى لما كانت موضوعة لقبول الصور وجب ان لا يكون لها صورة تخصها البتة لقبول الصور كلها قبولا واحداً أعني واحداً بعد واحد على السوية ولا يكون نسبتها الى بعضها أكثر ولا اقل من نسبتها الى الآخر . ولما كان كل قابل صورة من الصور فهو لا محالة قبل قبوله اياها عادم لها وجب ان يكون ما هو قابل

لجميع الصور قبل قبوله اياها عادماً لجميعها . وكذلك الحكم على الهيولى الاولى بانها مقترنة بالعدم . ولزم هذا الحكم بعينه البصر فى قبوله المرئيات . ولزم ايضاً العقل الانسانى فى قبوله المعقولات ولو كان لهذا العقل صورة يختص بها لم يكن قابلا لكل حقيقة على التمام ولا كان قبوله اياها بالسوية بل كان قبوله لما يجانسه أيسر وأوفر ولما يباينه أصعب واندر . ولما كانت النفس العاقلة عادمة لكل صورة تصورت بكل معقول وقبلته قبولا واحدا بالسوية . ولاجل ذلك قلنا انها بسيطة لان ماعدم كل صورة فهو بسيط اذ المركب هو ما يتركب من موضوع وصورة . ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست جسما ولا عرضا لانها لو كانت جسما لكانت مركبة وذات صورة وقد أبطلنا ذلك . ولو كانت عرضا لكانت صورة هيولانية ودخلت تحت مقولة من المقولات التسع وقد ابطلنا ذلك ايضا . وقد فرغنا من ذكر الاشياء التي تشترك فيها جهتا العقل والحس

وأما التي تتباين فيها فهى هذه . من شأن الحس أن يفسده عليه المحسوس القوى كالعين فانها تكل وتضعف من الضوء القوى والاشياء النيرة التي تفوق قوتها والسمع فانه يكل ويضعف من الاصوات الهائلة التي تفوق قوته وكذلك باقي الحواس . فاما العقل الذى نحن فى وصفه أعنى العقل الانسانى فانه يقوى بكثرة المعقولات

القوية وبمداومة النظر الى الصور المتعرية من الهيولى جدا ويصير كاملا عاقلا بالفعل . وكلما قوي عليه كان اقدر على تصور غيره . وايضاً فان من شأن الحس اذا انصرف عن المحسوس القوى الى المحسوس الضعيف لم يمكنه ادراكه كالشمس اذا حدق المحدق اليها ثم انصرف عنها لم يمكنه ادراك ما بين يديه . فاما العقل فانه اذا أدرك شيئاً قوياً من المعقولات كما قلنا لم يكن تصوره لما هو دونه انقص بل ازيد واقوى . والعلة فى ذلك ان الحس هو غير مفارق للجسم وادراكه يكون بجسم منفعل فلا يقوى على ادراك الاشياء القوية لاجل ما يبقى فيه من اثر ذلك المحسوس القوي الذى يعوقه عن قبول شيء آخر الا بعد زواله . فاما العقل فانه مفارق للجسم باق بعده كما سنبينه بعد قليل . فادراكه ليس هو بآلة جسمانية فلاجل ذلك يقوى على ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية ومن هذا الموضع يتبين أن النفس ليست صورة هيولانية لانها لو كانت صورة هيولانية لعرض لها ما عرض لتلك بالضرورة . ومما يدل ايضاً على انها ليست صورة هيولانية انها تدرك الامور المتعرية من الهيولى بالعقل والعقل يعرف المقدمات الاول ويعرف ذاته ويعلم انه ليس بين الايجاب والسلب منزلة ويعقل الصانع الاول ويعرف بانه ليس خارج الفلك خلاً ولا

ملاً واشياء كثيرة من هذا النحو . وليس شيء من هذه مأخوذا من الحس لانها ليست هيولانية ولا في مادة ولا به حاجة فى ادراك الى آلة بل هو مكتف بذاته

ومما يدل على ان العقل لا يحتاج الى آلة في ادراك ما يخصه من المعقولات أن المستعين بالالة انما يحتاج اليها لتعينه على تمام فعله وابرازه على ما ينبغي فاما اذا عاقته عن فعله وناصبته فيه وشغلته عنه حتى لا يتم فعله أصلا ويكون ناقصا عما ينبغي فليس يستعين بها ولا يسميها أيضا آلة . والنفس العاقلة هذه حالها أعني ان جميع ما يفرض آلة لها فهو مما يعوقها ويمنعها من ادراك ما يخصها كما بينا فيما سلف من حالها اذا همت بادراك معقول فانها تتداخل وترجع الى ذاتها وتعطل حواسها وسائر آلاتها وبحسب هذا الفعل منها يكون صحة ادراكها لما تدركه من المعقولات . فليست النفس اذاً جسما ولا عرضا ولا صورة هيولانية . وايضا فلو كانت النفس العاقلة في البدن كالصورة في الهيولى للزم ان تقوى بقوة البدن وتضعف بضعفه كما بينا . قال ارسطاطاليس بهذه الالفاظ . فاما العقل فيشبه ان يكون جوهراً ما يكون في الشيء ولا يفسد فانه لو كان يفسد لكان عرضة بذلك خاصة للكلالات التي تكون للشيخوخة . لكنا نجد ما يعرض فيها للحواس فان الشيخ ولوكان يعقل عينا مثل الشاب

لا يبصر مثل ما يبصر الشاب فتكون الشيخوخة ليست حالا انفعلت فيها النفس شيئا لكن حالا هي فيها كما تكون في حال السكر وفي حال المرض . والتصور والنظر بالعقل يختلفان بأن يفسدا داخلا بشيء آخر فاما هو في نفسه ففاعل به

تفسير هذا الكلام لأبي الخير

يقول لو كان العقل من الانسان فاسداً بفساد جسمه لضعف بضعف بدنه اذا عرضت له الشيخوخة وليس يضعف في تلك الحال فهو اذن غير فاسد . فاما ما ذكره من حال السكر والمرض فانه يريد الحال العارضة للعقل في الشيخوخة من التقصير في وقتها فانها ليست لضعف العقل من نفس جوهره بل لان البدن غير قابل لفعل العقل كما يعرض في حال السكر والنوم لان السكران والنائم اذا قصرا في التمييز والعقل فليس ذلك لنقص في العقل نفسه بل لعارض عرض للآلة من البخارات * ثم قال أرسطاطاليس في المقالة الثانية من هذا الكتاب . فاما العقل نفسه فقد يشبه أن يكون جنسا آخر من النفس ويكون هذا وحده وقد يمكن انها تفارقه كما يفارق الابدي الفاسد فاما سائر أجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم

الفصل الخامس

في ان النفس جوهر حيّ باق لا يقبل الموت ولا الفناء وانها ليست الحياة بعينها بل تعطي الحياة كل ما توجد فيه

اما ان النفس ليست الحياة بعينها فقد تبين فيما قدمناه انها لو كانت هي الحياة لكانت حياة بحيٍ ولو كانت كذلك لكانت صورة هيولانية ومن مقولة المضاف انها تحتاج الى موضوع اعني بدن الحي وقد بينا انها ليست صورة هيولانية . ومما يدل ايضا على ذلك ان النفس الناطقة تقاوم لذات البدن وشهواته وتمنع منها وتستهين بجميعها في تلك الفضيلة . والاشياء المتقومة من شيء لا تعاند ما به قوامها ولا تمنع منه بل تجلبه اليه لان في منعها منه بطلانها وانما تطلب ما يقيمها ويزيد فيها . وايضا فان النفس تدبر البدن وتسوسه سياسة رياسة وجميع ما في البدن هو فيه كالصورة الهيولانية فهو تابع للبدن والتابع للبدن مرؤس منه فالنفس ليست في البدن كصورة هيولانية فليس اذن هي الحياة بل انما تولد في البدن حياة . واذا كانت حياة البدن في النفس وجب ان تكون الحياة للنفس أولا وللبدن ثانيا فقد تبين أن النفس ليست صورة الحياة بعينها . وبينا أيضا فيما سلف ان للنفس افعالا خاصة بها مفارقة للبدن وما كان فعله الخاص به مفارقا للبدن فهو ايضا مفارق للبدن لانه لا حاجة به الى

البدن واستدل الناعلي ذلك بانها لا تقوى بقوة البدن ولا تضعف بضعفه واوردنا نص كلام الفيلسوف . فاما قوله في آخر الكلام الذي حكيناه عنه أعني قوله — فهذا وحده يمكن أن يفارق كما يفارق الابدي الفاسد — فاما سائر اجزاء النفس فظاهر من أمرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم فان هذا رأى الفيلسوف ورأى جماعة من الحكماء في أجزاء النفس واعنى بالاجزاء الانحاء التي شرحناها الا انها لا تتجزأ كما تتجزأ الاجسام ويعنى بهذه الاجزاء الجزء المسمى نفساً غضبية والجزء المسمى نفساً شهوانية لان هذه تموت بموت الانسان أي تبطل وتتلاشى وكذلك قوة الذكر وأشباهها . وذلك أن هذه قوى هيولانية لا يتم فعلها الا بآلة بدنية وانما احتاجت النفس اليها لتتم الحياة للبدن مدة طويلة . ولما صدرت هذه الافعال عن النفس مختلفة وبآلات مختلفة سمي كل فعل منسوب الى آلة نفساً . لان صدور ذلك الفعل ابداً من نحو تلك الآلة

ومثال ذلك ان صدور الشهوة التي هي لاستمداد الغذاء ليعتاض به عما تحال من البدن انما هو من نحو الكبد وصدور الغضب انما هو ليدفع به الحي عن بدنه ما يؤذيه انما يكون من نحو القلب وصدور الفكر والتخيل انما يكون باجزاء الدماغ ولما كانت هذه الآلات آلات للنفس استجازوا أن يسموها نفسا . ومستعمل

الآلة اشرف من الآلة لانه هو المهندس لها فان كانت الغايات التي تتم بتلك الافعال شريفة بالغة اكمل اغراض الحكمة دل على حكمة المستعمل للآلة وعلى شرفه . واما ذات النفس الناطقة فقد بان مما تقدم ان لها فعلا خاصا وحركة ذاتية لا يستعمل بها شئ من آلات بل الآلات كلها عائقة عن تمامها مناصفة فيها وبان بذلك انها باقية دائمة للبقاء . وسنبين فيما يستأنف حال هذه الحركة بيانا أكثر من هذا ان شاء الله

واما الآن فانا نسوق البرهان على ان النفس الناطقة باقية دائمة البقاء هكذا . النفس الناطقة من الانسان لها حركة خاصة بها لا تستعمل بها شيئا من الآلات الجسمانية فهي غير فاسدة بفساد الجسم . واقول مثل ذى قبل ان هذا الاسم اعني الموت انما يفهم منه في اللغة العربية مفارقة النفس للجسم وانما يقال للجسم ميت اذا فارقته النفس ويعنون بمفارقة النفس للشيء اذا كان الانسان ميتا . ومن عادة اصحاب اللغة اذا ارادوا (بما كان الشئ هو ماهو) عبروا عنه بعبارة فاذا فارقته تلك الصورة عبروا بعبارة اخرى فهم يقولون حي وميت اشارة الى ما ذكرناه كما نقول في جميع الصور الأخر المختلفة ذلك . فانهم يقولون في الثوب اذا بطلت صورته بلى وفى الحديد صدى وفي البيت انهدم . فليت شعرى كيف نفهم في النفس اذا انفردت

عن البدن هذا المعني . اما البدن فقد فهمنا معنى الموت فيه لانه مفارق للنفس فاما النفس فان فهم احد فيها هذا المعني فليلتمس لها اسما غير الموت يعنى البطلان وما اشبهه لكنا قد بينا ان النفس ليست بجسم ولا عرض وانها جوهرة بسيط وقد تبين فى اوائل الفلسفة ان الجواهر لا ضد له وما لاضد له لا يبطل وهى غير مركبة فاذن لاتنحل . وسنحكى أيضاً أقاويل الاوائل غير ارسطاطا ليس فى ان النفس غير ميتة اذ كان مذهب هذا الرجل قد بان ووضح

الفصل السادس

فى قتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التى اثبتوها فى ان النفس لاتقبل الموت

اعتمد أفلاطن فى بقاء النفس على ثلاث حجج

احداها : ان النفس تعطى كل ماتوجد فيه حياة

الثانية : ان كل فاسد انما يفسد من قبل رداءة فيه

الثالثة : ان النفس متحركة من ذاتها

فاما الحجة الاولى فنسوقها على هذا : ان النفس تعطى الحياة أبداً كل ماتوجد فيه وكل مايعطي الحياة أبداً مايوجد فيه فالحياة جوهرية له . وما كانت الحياة جوهرية له لايمكن ان يقبل ضدها وضد الحياة الموت . وقد أطنب أصحاب افلاطن فى تفسير هذا

الفصل وأكثروا شرحه وبينوا صحة مقدماته وتركيبها وصحة النتيجة منها وسنذكره بعد ذلك اذا فرغنا من ايراد الحجج الثلاث ان شاء الله تعالى

واما الحجة الثانية فانها غير مبينة على حال اذ لا رداءة في النفس فينبغي ان نشرح حقيقة الرداءة وما يراد بها ليتم لنا سياق البرهان بعد ذلك ٠ فنقول : ان الرداءة مقترنة بالفساد والفساد مقترن بالعدم والعدم مقترن بالهيولى

وبيان هذا الكلام أنه حيث لاهيولى وحيث لاعدم فلا فساد وحيث لافساد لا رداءة فالهيولى معدن الرداءة وينبوع الشر وأصله الذى يتفرع منه ومقابل هذه الرداءة الجودة والجودة مقترنة بالبقاء والبقاء مقترن بالوجود والوجود أول صورة أبدعها الباري جل ذكره

فلذلك هو خيرٌ محضٌ لايشوبه شرٌ ولا عدم واختص به العقل الفعال وذلك ان الوجود الحق الذي ليس فيه هيولى بتة ولا معني الانفعال هو العقل الاول ٠ وفي تبيين الخير والشر كلام طويل يخرج بنا عن حد مانحن فيه ٠ ومن قرأ كلام أفلاطن فيه وكتابا لبرقلس خصه به وكلاما لجالينوس فيه تبين له طوله وحاجته الى الشرح الا اني قد اجتهدت في اختصاره وايراده

مع ذلك مشروحا ونعود الآن فنقول :

ان النفس صورة يكمل البدن بوجودها فيه فليست اذن هيولى . وقد بينا أيضاً انها ليست صورة هيولانية أى محتاجة الى الهيولى في وجودها فالنفس ليس فيها شيء من الرداءة فالنفس ليس لها فساد والنفس ليس لها عدم فالنفس اذن باقية

فاما سياق البرهان فهكذا : النفس ليس فيها رداءة وكل ما ليس فيه رداءة ليس بفاسد

والحجة الثالثة فهي هذه : ان النفس متحركة من ذاتها وكل ما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد فالنفس غير فاسدة

فاما ما أورده برقلس فى بيان الحجة الاولى الذى وعدنا بذكره فهو هذا : كل أمر ضاد أمراً صادراً عن قوة فهو مضاد للقوة التى عنها صدر ذلك الامر

مثال ذلك البرودة مضادة للحرارة الصادرة عن النار وهي أيضاً مضادة لما صدرت عنه الحرارة أعنى النار فاذا كان هذا هكذا قلنا : ان النفس العاقلة غير قابلة للموت المضاد للحياة التى فيها فهي اذن غير مائتة ولا فانية

الفصل السابع

في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة التي تحفظها
عليها حتى تكون دائمة البقاء سرمدية

ان الحكماء لما لحظوا النفس من حيث كانت متممة للبدن محيية له قالوا هى حياة ولم يريدوا بذلك انها صورة الحياة لان هذا شيء قد وضح بطلانه . وانما أرادوا بذلك انها الجالبة للحياة الى البدن فهي أولى بالحياة منه . ولما لحظوها فى نفسها من غير نسبة لها الى البدن قالوا هي محركة ذاتها . وقد أطلق افلاطن عليها انها حركة وذلك أنه قال فى كتاب النواميس الذي يحرك ذاته فجوهره حركة . وينبغي ان ننظر الى هذه الحركة التى للنفس فانا قد قلنا ان النفس جوهر وليست بجسم والحركات التى كنا أحصيناها اعنى الست التى هي حركات الجسم ليس يليق شيء منها بهذا الجوهر . فنقول :

ان هذه الحركة هى الحركة الدورية والجولان وهو جولان النفس الموجود لها دائماً . فانك لا تجد النفس خالية من هذه الحركة في حال من الاحوال وهذه الحركة لما لم تكن جسمانية لم تكن مكانية ولم تكن خارجة عن ذات النفس . ولذلك قال افلاطن . جوهر النفس هوالحركة وهذه الحركة هي حياة النفس

ولما كانت ذاتية كانت الحياة لها ذاتية فمن أمكنه ان يلحظ هذه الحركة على انها ثابتة فى ذاتها وغير داخلة تحت الزمان وانها محركة ذاتها فقد لحظ جوهر النفس. واعنى بقولى تحت الزمان ان انواع الحركات الطبيعية كلها داخلة تحت الزمان وما كان في زمان فلم يصح وجوده الا في الماضى منه . والمستقبل والماضى من الزمان لاوجود له الا في التكون فالحركات الطبيعية لاوجود لها الا فى التكون ولذلك قال افلاطن فى كتاب طيماوس على لسان السائل - ما الشئ الكائن ولا وجود له وماالشئ الموجود ولا كون له . اعني بالكائن الذى لاوجود له الحركة المكانية والزمان لانه لم يؤهل لاسم لوجود اذ كان مقدار وجوده انما هو فى الان والان يجرى من الزمان مجرى النقطة من الخط ولما كان قسطه من الوجود لا يثبت فى الماضى ولا المستقبل وانما هو بحسب الان فليس يستحق اسم الوجود بل يقال هو أبداً في التكون . فاما الوجود الذى لا كون له فالاشياء التى فوق الزمان لان ماكان فوق الزمان فهو أيضاً فوق الحركة الطبيعية وما كان وجوده كذلك لم يدخل تحت الماضى ولا المستقبل بل وجوده أشبه بالدهر اعنى السرمد والبقاء ونعود الى القول فنقول .

ان حركة النفس التى شرحنا من أمرها ماشرحنا على نحوين

أحدهما نحو العقل والآخر نحو الهيولى فاذا تحركت نحو العقل استنارت به واستفادت منه واذا تحركت نحو الهيولى افادتها وانارتها ولما كانت الحركة ذاتية للنفس قلنا انها هى تحركت نحو الهيولى فاما الهيولى فانها لا تتحرك ولا الحركة من شأنها وهاتان الحركتان للنفس هما حركة واحدة بحسب اعتبارها بنفسها أي بنفس الحركة وهما حركتان بحسب اعتبارهما بما تحرك النفس اليه وهى بالجهة الاولى تستفيد وبالجهة الاخري تفيد . وهذه الحركة هي التى يسميها الحكيم بزر البارى جل وتعالى لانه يسمى الكلمة التي فى الاشياء بزوراً أبرزها البارى سبحانه فيها وهي التى يسميها افلاطن مثلا وقد تبين انها حياة النفس وذات النفس ومن ههنا قيل كل حياة نفسا وتبين انها فاعلة بجهة ومنفعلة بجهة وانها وان كانت حركة فهي غير زائلة وغير مكانية وما كان غير زائل فهو ثابت والثبات هو السكون فوجب أن تكون كذلك وأن تكون حركة في صورة سكون وهذا الموضع وان كان عويصا فقد وضح بما قدمناه وانما يغمض على من تكن له رياضة . على ان جميع ما أوردناه فى هذه المسائل مستصعب على من لم يتدرب بما قبله من مراتب العلوم سيما المنطق فانه الآلة التى لابد لمن أحب التطلع على الحكمة ومشاركة أهلها من أن يطالعه . وكما ان من أحب ان يكون كاتباً

ويقرأ الخطوط ويفهم ماتضمنته من المعانى فلا بد من اقتناء صناعة الكتبة وآلاتهم ليشارك الكتاب كذلك الحال في المنطق لمن أراد الفلسفة . وأقول ان هذه الحركة البديعة التي لاتشبه شيئاً من الحركات التي الفناها لما فاضت على الاجرام الطبيعية تحركت بها الاجرام الحركة التي تليق بها وتصح بها وتمكن فيها اعنى المكانية وكان ابسطها وأشرفها حركة السماء لانها أول جرم قبل هذه الحركة فتحرك بحركة الدور الذي هو أشرف حركات الجسم لانها وان كانت حركة نقلة فانها تنتقل باجزائها فاما كل السماء فهو ثابت في مكانه غير منتقل عنه فهو ساكن فقد أشبهت حركة السماء حركة النفس وحاكتها أتم حكاية في استطاعة الشيء المجسم . وذلك ان السماء ساكنة من وجه ومتحركة من وجه ومن ثم صار حياتها اتم وأشرف من حياة ما هو دونها اعنى عالم الكون لان هذه الحركات مستفادة من النفس بتوسط الفلك وكل ماتباعد المعلول من علته وكثرت الوسائط بينهما انحطت مرتبته ونقص شبهه واذ قد انتهى بنا الكلام الى هذا الموضع فقد وجب ان نرتقى فيه الى ان نعود الى موضعنا الذي كنا فيه فنقول

ان حركتنا مستفادة من حركة الفلك وحركة الفلك مستفادة من حركة النفس وحركة النفس هي الجولان والدورية

ليتم ذاتها بالعقل المستغنى بذاته وما يلحقه من الفيض الدائم اذ كان أول مبدع للبارى عز وجل وانما لم يتحرك العقل وان كان ناقص الوجود عن مبدعه لان الحركة انما تكون لاجل التمام ولما كان غير ممكن في المعلول ان يكون مثل العلة فى التمام لم يتحرك ولو تحرك لكانت الحركة باطلة والعقل لا يفعل باطلا فتمام النفس هو تصورها بالعقل وتصورها به يتم بالحركة والحركة ذاتية لها وهى حياتها وهى المسماة كلمة ومثالا وبزراً ابرزه البارى وهو الذى يحفظه عليه سرمدا وان ارتقينا من هذا الموضوع ازداد الكلام غموضا فلنقتصر على ماذكرناه

الفصل الثامن

في ان النفس حالاً من الكمال يسمى سعادة وآخر من النقصان يسمى شقاوة

من ارتاض بما قدمنا له من الفصول وأطلع عليها كنه الاطلاع وعلم ان للنفس جهتين من الحركة احداهما نحو ذاتها وهي التى تحرك كما نحو العقل الذى هو أول مبدع لله تعالى والذى لا تنقطع مادة مادية بوجه ولا سبب والاخرى نحو الالات الطبيعية لتكمل الاجرام الهيولانية علم ان احدى الجهتين هى التى تسوقها الى سعادتها وبقائها اللائق بها . والاخرى هى التى تحطها وتخرجها عن ذاتها . وقد أطلق الاوائل على هاتين الجهتين العلو

والسفل ومعلوم أنهم لم يريدوا بذلك حركة الجرم في العلو والسفل ولكنهم لم يستطيعوا غير ذلك في العبارة فاما الشريعة فقد عبرت عن هذا المعنى باليمين والشمال

وبالجملة فان الجهة الاولى من الحركة كلما أمعنت فيها النفس توحّدت بها وتداخلت الى ذاتها وتوجهت نحو باريها ومبدعها الواحد الذي به وجدت الوحدة في كل موجود وبه دام البقاء السرمد لما دام

واما الجهة الأخرى من الحركة كلما امعنت فيها تشبثت بها وتكثرت وخرجت بها عن ذاتها وحفّها من الشقاء ماتقتضيه هذه الحال . ولذلك قال أفلاطن : الفلسفة هي التدرب بالموت الارادي لان عنده ان الموت موتان والحياة حياتان اذ كانت احدى الحياتين بحسب هذه الحركة من النفس والاخرى بحسب تلك فوجب لذلك ان يكون الموت أيضا موتين لان كل واحد منهما يقابل صاحبه وهو يسمى الحياة التي بحسب حركة النفس الناطقة نحو العقل حياة طبيعية ويسمى الحياة التي نحو الهيولى حياة ارادية وكذلك الموت المقابل لها ولذلك قال : مُتْ بالارادة تحيَ بالطبيعة . وهذا كلام مختصر اللفظ وجيزه كثير المعني شريفه فيحق على من ازاح الله علته وشق بصره أي بصيرته ان يقوى عزيمته على

مايسوقه الى سعادته وحياته الابدية بالقرب من باريه تعالى وتنزه ان يقمع شهواته ويردع نفسه بما وهب له من العقل عما يحطها الى المهواة المؤذية اعني الميل الى الدنيا ودواعيها التي ترديه وتميته وتشقيه بالبعد من باريه وتنكسه في الخلق وتحصله على العذاب الاليم

ولسنا نريد بهذه الوصية ترك الدنيا جملة والاضراب عن عمارتها دفعة فان هذا رأى من لايعلم كيف موضوع العالم ولا يدرى ان الانسان أيضاً خلق مدنياً بالطبع أعنى أنه لايستغنى في بقائه عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين وأنه يعين غيره كما يعينه غيره لتتم الحياة الصالحة له ولهم ومعنى هذا الكلام وقولنا ان الانسان مدنيٌّ بالطبع أنه لم يُخلق الانسان خلق من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطير وحيوان الماء لان كل واحد من تلك خلق مكتفيا بنفسه غير محتاج في بقائه الى غيره بل قد ازيحت علته في جميع ماتتم به حياته خلقة والهاماً اما الخلقة فلأنه مكتس بما يوافقه من وبر وصوف وشعر وريش وما أشبه ذلك وذوآلة يتناول بها حاجته : ان كان لاقط حبٍّ فمنقار وان كان آكل العشب فمشفر واسنان موافقة للقطع والقلع وان كان سبعاً أو آكل لحم فانياب أومخالب أومناسر وآلة للفرس الدبق مع أيد وبطش وشجاعة بالطبع على ما تتم به به حياته

واما الا لهام فـلأنه يتناول من الاغذية مايوافقـه ويتجنب مايضره وينتقل من مصيفه الي مشتاه وبعد مصالحه كلها من القوت والسكن بغير تعليم ولا تدبير بل بالالهام المولود معه فكل واحد منها كما قلنا مكتف بذاته في حياته التي قدرت له

فاما الانسان فانه خلق عاريا غير مهتـد لشيء من مصالحـه لا بالمعاناة والتعليم ولا يكفيه القليل من المعاونين حتي يكونوا عدة كثيرة وجماعة وافرة ولـكنه عوض من تلك الاشياء بالعقل الذي سخر له به جميعها ومكن به من منافـع البر والبحر وهدى به الى مصالح الدنيا والآخرة وعرض للخلود والنعيم الدائم ولـكن ليس يتم له البقاء الاسنى الا بالتعاون والتعاضد الذي اذ ذهبنا نعد مايتعلق به من المطعوم والملبوس والمشروب وسائر المنافع مما يقي الحر والبرد ويحفظ البدن على اعتداله الى مايتلو ذلك مما يجرى مجرى الزينـة والمتعة وفضول الحاجة احتجنا الى احصاء جميع ما فى العالم من نعم الله تعالى ولا مطمع فى ذلك

واذ كان هذا على هذا وكان سبيل الانسان فى حياته وحسن عيشته على خـلاف سبيل الحيوان كله قيل أنه مـدني بالطبع أى محتاج الى ضروب المعاونات التى تتم بالمدنيـة واجتماع الناس فيها وهـذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان ذلك فى الناس وبرا

ومدراً أو على رأس جبل

فمن العدل اذن ان نعين الناس بانفسنا كما أعانونا بانفسهم ونبدل لهم عوض مابذلوا لنا فان الطائفة التي تجاهد وتذب وتفرغ أنفسها للرياضة في الحرب حتى لاتشتغل بغيرها يجب على أصحاب المهن الذين اتماتم لهم الامن والدعة باؤلئك ان يعاونوهم بمهنهم كما يجب على هؤلاء اذا كفاهم أهل المهن حاجاتهم ان يحاموا عنهم ويقاتلوا دونهم وكذلك من آثر لغيره أثراً يجب على ذلك الغير ان يكافئه عليه ويعوضه عنه

فامامن ذهب الى التزهد وحرم المكاسب فانه يضطر الى استعمال الجور لانه يستنجد الناس لامحالة في ضرورات بدنه وحاجاته الى ما يقيمه ويطلب معاونتهم ثم لايعاونهم فهذا هو الظلم والعدوان . فان ظن منهم ظان ان مقدار حاجته قليل فليعلم ان ذلك القليل يحتاج فيه الى استخدام عالم كثير من الناس لايحصون وان كان لا يشعر بذلك

فمن الواجب على كل احد ان يبذل معونته على شريطة العدل ان عاون كثيراً طلب كثيرا وان عاون بالقليل طلب قليلا ولست أعنى بالقليل والكثير الكمية بل الكيفية وحسن الموقع والغناء فان المهندس بقليل نظره يغنى مالا يغنيه الذي يتعب ببدنه اياماً كثيرة

وكذلك الجيش بمدبره فان مدبر الجيش يدبر برأيه فيغني غناء خلق كثير ممن يعرض بنفسه للقتل ويجتهد في العمل الكثير .
وينبغي لكل احد أيضاً ان يتناول من الدنيا بقدر مرتبته وعلى حسب منزلته التى قسمت له فلا يطلب ماليس له ولا يقصر عما جعل له ويدخل تحت الشريعة الحق التى يلحقها فى أيامه ويلزم وظائف الدين ويتخلق بالاخلاق الجميلة ويسير بالسير الفاضلة .وفى اقتصاص ذلك في هذا الموضع على الشرح خروج عما قصدناه .
والعمل للحق بعد اعتقاده هو سبيل السعادة وطريق النجاة والفوز الأعظم فى الدارين

الفصل التاسع

فى تحصيل السعادة وذكرها والحض على السعادة والسبيل التى تؤدي اليها

من شأننا ان نذكر فى كل فصل من هذا الكتاب مايكون توطئة لما بعده وقد تقدمنا في الفصل الاول فذكرنا مايكون به كمال النفس وما سعادتها وبمعرفة ذلك يعرف نقصانها وشقاؤها لأن المتقابلين يكون علمهما معا ونريد ان نذكر فى هذا الفصل تحصيل السعادة ونحض على السبيل التي تؤدي اليها ليطلبها الطالب ويصرف سعيه اليها فان الانسان اذا عرف الغرض والسبيل اليه

كان احرى بسرعة الظفر واخلق بقرب الدرك * فنقول ان تحصيل السعادة على الاطلاق يكون بالحكمة وللحكمة جزء ان نظري وعملي فبالنظري يمكن تحصيل الآراء الصحيحة وبالعملي يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الافعال الجميلة . وبهذين الأمرين بعث الله الانبياء صلوات الله عليهم ليحملوا الناس عليها وهم أطباء النفس يعالجونها من اسقام الجهالة بالادب الحق لما يأخذونهم به من الآداب الصحيحة والاعمال النافعة ويطالبونهم بالاستسلام لهم بعد اقامة الحجة عليهم بالمعجزات فمن تبعهم ولزم محجتهم وقف على الصراط المستقيم . ومن خالفهم تردي في سواء الجحيم . فاما من أحب ان يعلم صحة مادعوا اليه بالنظر الصحيح فانه يجد ذلك من جهة الحكماء . وذلك انهم لما وجدوا جزئي الحكمة نظريا وعمليا رأوا النظري منها كثير الشبه التي توهم الحق وليست به وتقرب من الحق وان لم تكنه وقد شبهوا الحق بالعلامة التي في القرطاس للرماة فانها واحدة وكل يرميها ويقصدها والمصيب قليل والمخطئ كثير لكثرة النقط التى تقرب منها وكذلك مركز الدائرة وهي نقطة واحدة ومن يطلبها بالعين كثير ومن يجدها اقل القليل وذلك ان الامر المتباعد من الحق جداً لايكاد يذهب على احد واما ما هو بالقرب منه فهو كثير الاشتباه على من ليس بحاذق

وناقد الدينار ليس هو من يعرف الفلس ويفرق بينه وبينه ولا من يعرف المتبهرج الشديد البعد من الذهب ولكن من فرق بين الدينارين اللذين بينهما حبة واحدة فذلك حكم الحق وحاله مع الناظرين لان ما هو بعيد منه جداً فكل أحد يعرف بطلانه . واما القريب منه فهو المشتبه الذى يغلط فيه الكثير من النظار ويحتاج فيه الى الحذق والمهارة والصناعة والرياضة فعمل لذلك آلة وصناعة تصير طريقاً للسالك لا يغلط فيه ولا يبهم على احد وهو صناعة المنطق وترسم بانها آلة يفرق بها بين الحق والباطل في الامور وبين الصدق والكذب في الاقاويل ثم جعلت هذه الآلة عياراً وقانونا فيما يسلك من طريق النظر ورتبت له الامور الموجودة فجعل الاقرب الينا أعني الطبيعة أول ما نبدأ بالنظر فيه ثم نتدرج منه الى غيره أول أول كما قلنا في صدر الكتاب ثم عمل بعد ذلك كتب في الحكمة العملية وهي كتب الاخلاق التى تتهذب بها النفس ثم في تدبير المنزل ثم في تدبير الملك وهي صناعة الملك وقالوا من كمل سياسة نفسه وتهذيب اخلاقه وقمع عدو نفسه الذي بين جنبيه صلح لتدبير منزل ومن صلح لتدبير منزل صلح لتدبير مدينة ومن صلح لتدبير مدينة صلح لتدبير مملكة فاذا استكمل الانسان هذين الجزئين من الحكمة فقد استحق ان يسمى حكيما

فيلسوفا وقد سعد السعادة التامة

وقد ذكر ارسطاطاليس في كتاب الاخلاق ماذكرناه في صدر هذا الفصل أعنى حال من صدّق المستبصر وحال من أبصر لنفسه فقال بهذه الالفاظ . يحتاج الانسان فى الاطلاع على حقائق الخيرات اما الى آلة جيده يعلم بها الحق من الباطل يعني الذهن واما الى تصور يأخذ به الاشياء من غيره بسهولة . فمن لم تكن فيه واحدة من هاتين الخلتين فلينصت لقوله استورس الشاعر حيث يقول اما هذا ففاضل واماهذا فصالح واما الذي لايفقه من نفسه ولا يفهم ولا يفقه اذا فقهه غيره فهو الشقاء والعطب واذ قد ذكرنا ماذكرنافلا بأس ان نزيد فى البيان ونومي فضل ايماء الى هذه السعادة ليكون الطالب لها أشوق واليها أحرص

فنقول . ان من عرف الموجودات كلها على الشريطة التي قدمناها وعلى الترتيب الذي نمت به الحكماء لنا وسهلوه علينا وورثونا فاول مايلوح له من ذلك تركيب عالمناهذاو كيفيته وطبيعته والقوى الكثيرة المدبرة له ويرى من نفسه كل مافي العالم الكبير ويرى اتصال هذه القوى بعضها ببعض وتدبير بعضها لبعض وارتفاعها كلها على نظام في غاية الحكمة الى عالم آخر ليس منها بسبيل ولا لها بشبيه بل هو روحاني بسيط مشتمل بالتدبير علي

جميع ما كان رآه في العالم الاول محيط به احاطة تقدير وتصوير سار فيه سريانا روحانيا كسريان تلك القوى في الاجسام الطبيعيه من غير حاجة اليها بل هي المحتاجة اليه ولولا انس الانسان بالعالم الاول واستبصاره فيه لما جاز ان يلوح له هذا العالم الثاني الذي هو بسيط بالاضافة الى ما كان رآه فاذا انس بالنظر الى هذا العالم أيضا وقوى بصره فيه شاهد أيضاً فيه من عجائب الحكمة وآثارها ماهو ألطف وأغرب واعجب مما كان شاهده ورأى ارتباط تلك الآثار بعضها ببعض وتدبير بعضها لبعض ولاح له منها عالم آخر ليس منها بسبيل ولا هو في شيء اكثر من انه محيط بهذا . العالم الثاني كاحاطة الثاني بالاول أعني انه غير جسماني ولا محتاج الى مكان بل يشتمل عليه بالتدبير والتقدير كاشتمال الثاني على الاول وعده بالقوى كامداد الثاني للاول ويسرى فيه ذلك السريان اللطيف الذي يجرى منه مجراه من الاول الا انه أشد بساطة منه فاذا أنس أيضا بهذا العالم الثاني لاح له ثالث نسبته الى الثاني كنسبه الثاني الى الاول ولولا أنسه بالعالم الذي قبله واستبصاره فيه مالاح له هذا العالم الاخر وذلك انه اذا شاهد أحوال هذه العوالم ورأى عجائب آثار الحكمة في واحد واحد منها ورأى حاجة ما كان منها مركبا الى مركب له ارتقى منه بالضرورة الى مافوقه ليرى علته وسببه والعلة أشرف من

المعلول وأبسط منه فان ظهر له في الآخر بعد الاستقصاء في النظر
تركيب وأثر حكمة طلب علته ولا يزال كذلك حتى يرتقي بالحقيقة
الى واحد بالحقيقة لا كثرة فيه ولا علة وعلة أولى لا يتقدمها علة
وبسيط بالصحة لا تركيب فيه ومستغن بنفسه لا حاجة به الى شئ
ويمد بقوته لكل مادونه وغير مستمد من شئ هو فوقه لان
القوى الكثيرة تناهت اليه وهو أعلى منها كلها ولم يجز ان يكون
قبله شئ اذ الوحدة بالصحة والحكمة البالغة التي منها ينبع على
الحكم كلها فيه وذلك ينبوع الوحدة البسيطة التي لا يشوبها كثرة
بتة . فاذا انتهى هذا الناظر اليه ووقف بالضرورة عنده علم انه
المبدأ الاول الذى لا يتقدمه شئ ولم يجد له ولا فيه شيئاً من
صفات العوالم التى هو من معلوماتها وعلم ان جميع مايطلق عليه من
صفات مبدعاته وأسمائها كقولنا سبب وعلة وحكيم وجواد وما
أشبه ذلك مما في طاقة البشر وقدرة الانسان انما هو مستعار
ومجاز لانه تعالى وتقدس موجد هذه الفضائل كلها ومبدعها وهو
غيرها وهذا نهاية مايمكن بلوغه بالعقل . ثم ان الناظر في هذا العوالم
التي ذكرناها المرتقي فيها الى هذه الرتبة يجد من اللذة بما يشاهده بعين
عقله مالا يشبهه شئ من اللذات الجسمانية ولا يدانيها لان تلك
اراحات من الملائم وهذه جنس من اللذة روحانية دائمة غير

مفارقة لصاحبها لا يمكن أن تزول عنه ولا يقدر متسلط عليه ان يسلبها منه وان شاركه آخر فيها لم ينقصه ولم يضره بل تزداد لذته وتتضاعف بهجته ومن وصل الى هذا الموضع أيضاً فعلى رتب كثيرة ومنازل متفاوتة وربما سميت مقامات وليس يعرف كميتها الامن مر بشيء من جناباتها وذاق بعض حلاوتها ومن ههنا تتبين صحة ماقلناه فيما تقدم ان المرء الذي ينظر من أسفل الي فوق على تدريج صحيح هو الذي يعرف ربه معرفة لاريب فيها ويمكنه أن يراه بنحو مايستطيع المخلوق أن يري خالقه فاذا عكس نظره من فوق الى أسفل وانحدر فيه كما صعد نظر الى اشتمال هذا الاول اللطيف الواحد على مادونه واحاطته بالجميع احاطة تقدير وتدبير كما أحاط العقل بالنفس والنفس بالطبيعة وكما أحاطت الطبيعة بالاجسام من غير حاجة اليها وظهرت له حاجة الجميع اليه وغناه عنها جل وتقدس علواً كبيراً

الفصل العاشر

في كيفية حال النفس بعد مفارقتها البدن وما الذي يحصل لها بعد موت الانسان

قد بينا بالحجج القوية أن النفس العاقلة من الانسان باقية بعد موته وانها غير قابلة للفناء واذا كانت باقية فلا بد أن تحصل

على احدي حالتيها من سعادة أو ضدها وقد ذكرنا حال السعادة الا انها حال غير متصورة لنا الان وليس يمكننا بالحقيقة ونحن بشر ان نقف على حقيقتها الا بالاشارة الخفية والايماء البعيد والرموز وضرب الامثال مما نشاهده من تغير تلك الحال من حالنا هذه وخروجنا من عاداتنا لاسيما وقد سمعنا الله تعالي يقول : « فلا تعلم نفس ما أخفيَ لهم من قرّة أعينٌ » . وسمعنا رسوله صلوات الله عليه يقول : « هنالك ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولا خطر على قلب بشر » . الا انا وان كنا عالمين بان تلك الصورة غير لائحة لنا وانا لا نلحظها الا بعد الانسلاخ من اللبوس الانساني وبعد التصفي من الكدر الطبيعي وبعد مفارقة جميع ما نحن فيه وقطع العلائق كلها منه فلسنا نترك بلوغ ما يمكن بلوغه بحسب الطاقة البشرية وملاحظة هذا النباء العظيم بما وهب الله عزّ وجل لنا من القوة الالهية التي تدرك كل موجود بقدر طاقة المخلوق لا سيما وقد وطأنا لذلك توطئات فيما تقدم فأمكننا في هذا الموضع ان نشير فضل اشارة الى ما نرومه فنقول :

ان الموجودات كلها تنقسم الى قسمين جسماني وروحاني فاما الجسمانية فانها مخلوقة كرات اذ كان شكل الكرة أفضل الاشكال وأشرفها وأبعدها عن قبول الآفات ولم يمكن أن تكون

متفرقة لان الكرات اذا تميزت وتباعد بعضها من بعض وجب
ان يكون بينها جسم آخر أو خلاء والجسم الذي يحصل بين
الكرات لا يكون كريا والخلاء ممتنع وجوده أعني ابعادا في غير
مادة فوجب بالضرورة ان تحيط الكرات بعضها ببعض على حسب
ما هو موجود . وذلك ان كرة الارض يحيط بها كرة الماء
الا ما انحسر عنها من شق الشمال وذلك لحكمة عظيمة جعل لما مركز
الشمس خارجا عن مركز الكل فقربت من ناحية الجنوب فجذبت
الرطوبات الى هناك فحصل السخن في الجنوب وانحسر الماء من
الشمال بقدر ما تمت به العمارة في الارض ونشاء فيها الحيوان . وكرة
الماء يحيط بها كرة الهواء وكرة الهواء يحيط بها كرة النار وكرة
النار يحيط بها كرة فلك القمر . ثم تحيط الافلاك المكوكبة بعضها
ببعض الى ان تنتهي الى فلك تاسع غير مكوكب يقال له فلك
الافلاك وهو يحرك الافلاك الثمانية بحركة نفسه والى خلاف جهات
حركتها ويديرها في كل يوم وليلة دورة واحدة . ثم ان كل واحد
من هذه الكرات بالاضافة الى ما فوقها كالثفل له وكالكدر له
وذلك ان الارض بالاضافة الى الماء كدرة وكالثفل له وكذلك حال
الماء عند الهواء وحال الهواء عند النار وحال النار عند فلك القمر
وعلى هذا القياس نظن بفلك القمر الى ما فوقه الى ان يبلغ الى فلك

الافلاك غير المكوكب فهذه صورة الموجودات الجسمانية

فاما القسم الآخر من الموجودات أعني الروحانيــة فانها وان لم تكن مجسمة وهى أيضاً بنوع من الاعتبار اللائق بها محيط بعضها ببعض ولكن احاطة روحانية لانها غير محتاجة الى مكان فكذلك ينبغي أن يعتقد فيها ان احاطتها احاطــة اشتمال وتدبـير وذلك ان الطبيعـة نقول فيها انها محيطـة بالاجسام الكريات . ولسـنا نريد الاحاطـة التي بيناها في الاجسام الكريات ولكنا نريد احاطـة تحريك وتقدير واشتمال تصوير وتدبير لانها قوة الهيـة سارية في الاجسام كلها تديرها حتى لايفوتها شئ منها لاظاهرا ولا باطنا . ومن عرف كيف احاطة النفس بالطبيعة وكيف احاطة العقل بالجميع عرف كيف يشـتمل على الكل مدبر واحد فائض بالجود عليهـا ممسك لجميعها

ثم ان مراتب الاوساط الروحانية اذا اعتبرت باضافة بعضها الى بعض كان الاعلى منها بالاضافة الى ما دونه شريفاً وبالاضافة الى مافوقه دنيا وكما تصورت الحال في القسم الجسماني من كدر الاسفل بالقياس الى مافوقـه فكذلك ينبـغي ان يتصور الحال في القسم الروحانى الا انك تسمى الكدر باسم لائق بالشئ الروحانى اللهـم الا ان يفهم منه معنى غير جسمي فلا باس حينئذ به

واذ قد تقرر ماوجب تقريره من هذه الموجودات فانا نعود ونقول : ان هذا القسم الروحاني من الموجودات من أجل انها ليست أجساماً غير محتاجة الى مكان فان اتصالها اذا اتصلت لا يضيق بعضها ببعض ولا يزيد فيها ولا ينقص أعني زيادة جسمية وانما عرض للاجسام أن يضيق بعضها على بعض اذ اتصالها اما ان يكون بالاختلاط ومجاورة الاجزاء . واما بالنهايات ومماسة السطوح وفي كلتا الحالتين تزداد مساحة لما يتصل بها وذهابها في الجهات الثلاث واذ لم يكن هذا القسم الذي نحن في ذكره جسما ذا طول وعرض لم يعرض له ذلك . وانا أبين هذا المعنى بمثال حسي ليقرب من الفهم

ان أنوار الكواكب وشعاعاتها لا محالة كثيرة وهي واصلة الى الهواء واختلافها بحسب اختلاف ماتصدر عنه وليس يظن أحد انها تتضايق في الهواء ولو كانت أضعافاً مضاعفة على ماهي عليه في أنفسها فلا تزداد مساحة ولا يضايق بعضها بعضاً فهذا المثال مقنع في باب اتصالها

فاما تميز بعضها عن بعض فانا نورد له مثالا آخر فنقول : انا قد بينا كيف اشتمال العقل على النفس وان هذه المراتب ولو كثرت فليس يظن احد انها مختلطة أو متحدة بل لكل واحد منها حال غير حال الاخري وان لم تكن جسمية ولا متصورة فان العقل

يميز بينها لتميزها في أنفسها وان لم يكن هذا التميز مكانياً ولا جسميا

وأيضا فانك تجد لكل جزء من أجزاء البدن عدة قوى هي مجتمعة منها القوة الغاذية والقوة الهاضمة والقوة الماسكة والقوة الدافعة وليس يظن بهذه القوى انها متحدة ولا متصلة ولا ان بعضها يضيق مكان بعض وانما يعلم انها متميزة لانه يضعف بعضها ويقوى بعضها فيقصدها الطبيب بالعلاج حتى تصلح فان كانت هذه الاحوال مفهومة فكذلك ينبغي ان تتصور أمور النفس المفارقة الابدان في أنها غير مختلطة ولا متحدة ولا يضيق بعضها على بعض وهذان المثالان كافيان فيما أردناه ولكنا سنزيد السامع بياناً فنقول :

كما انك لو تصورت العالم اضعاف ما هو عليه من الكثرة وكثرة عدد الاشخاص لكانت الطبيعة كافية لها متسعة الاحاطة بها وتدبيرها وتحريكها غير محتاجة الى زيادة في ذاتها ولو تصورت العالم أيضاً اصغر مما هو جدا وأقل عدة أشخاص بكثير جدا لكانت النفس التي تدبرها الان هي التي تدبرها حينئذ من غير ان تنقص أو ينقص اثرها فكذلك ينبغي ان تعتقد في النفوس اذا فارقت الابدان واتصلت بها

ويعرض في هذا الموضع شك نحن نورده ثم نحله بمشيئة الله وهو ان لسائل ان يسأل عن النفوس المختلفة في المقامات كيف

تكون أحوالها لاجل ما اكتسبته فى الابدان لان منها الشريرة ومنها الخيرة ودرجات الخيرة منها متفاضلة وكذلك درجات الشريرة ونحن نورد لهذا الشك نظيراً ومثالا نقربه من الفهم ثم نحله فنقول :

انا حين ذكرنا أمر الطبيعة والنفس والعقل ومثلنا احاطة بعضها ببعض واشتمال بعضها على بعض أو مانا الى مقاماتها أيضا فنقول الان : من شأن كل مقام ومرتبة من الاوساط ان تكون له نسبة الى مافوقه والى ماتحته فالاسفل من هذه المقامات لايحيط بما فوقه أى لايعلمه ولايخبر بشيء من أحواله غير انّيته فقط . فاما الاعلى منها فهو مطلع على مادونه وعالم بحقيقته . ومثال ذلك ان الطبيعة لاعلم لها بالنفس ولاخبر عندها منها الا من جهة حاجتها اليها وفيض تلك عليها . واما النفس فهي مطلعة على الطبيعة محيطة العلم بها ممدة لها من خيراتها . وكذلك حال النفس عند العقل وحال العقل عند البارى تعالى وتقدس ولهذا لا يعرف شيئاً من البارى عز وجل الا أنّيته . وانما عرفنا إنّيّتَهُ من حال حاجتنا اليه ولان العقل يرى الفيض عليه دائماً من نحوه ونعرف حقيقة ماقلناه من حال النفس لانها بحركتها وجولانها بالروية تطلب الوقوف على أمرها فبينما هى فى تلك الحركة اذ اتاها ماتطلب فكانما أعطيت شيئاً فاخذته من غير ان تعلم صورة من أعطاها وكيف

اعطاها أكثر من انها طلبت فأعطيت ولولا ان حركتها ربما كانت غير مستقيمة أعني انها تكون متشبثة بالهيولى فتتحرك حركة مضطربة كحركة المفلوج الذي يريد ان يتحرك يمنة وعلى خط فيتحرك على غيره لكانت أبداً مصيبة في كل ماترى فيه ولكن ربما أتاها الخطأ من جهتها لا من جهة المفيض عليها كما بينا

واذ قد تبين هذا فانا نقول : ان هذه المقامات أيضاً هذه سبيلها أعني ان كل مقام بحسب نسبته الى مافوقه غير مطلع عليه ولا عالم به فاما بالنسبة الى ماتحته فهو محيط به مطلع عليه والفيض يأتي الكل بحسب استحقاقه ومنزلته فان كل مقام من مقام الخيرة له نسبة بالمشاكلة الى غيره فهو يلتذ بما يتصل به من النفوس التي لها مثل مقامه لاجل المناسبة والمشاكلة ويلتذ أيضاً بما حصل له من صورة الكمال ومايستفيده من الفيض والكون في جوار الله عز وجل وليس تضاده الا الشريرة التي ليس لها نسبة اليه ولاهي معه في مقامه . فاما الشريرة فهي تضاد الخيرة ويضاد بعضها بعضا وهي علامة صورتها التي هي كما لها فهي لذلك متأذية بانفسها متأذ بعضها ببعض منقطع عنها الروح بالفيض لاجل انها غير قابلة ولا مستعدة ولا متهيئة لقبوله فالعذاب متصل بها غير منقطع عنها

ثم نعود الى ذكر تلك السعادة التي أومأنا اليها فنقول : أنه

قد صح ووضح بما قدمناه أنه لايجوز ان يكون الشيء من المراتب السفلى سعادة للعليا بل السعادة التي للاسفل انما هي مستفادة من الاعلى وهي كالظل منها وتلك السعادة هي في الاعلى تام محض وفي الاسفل ناقص مشوب فيجب لذلك ان نعتقد ان جميع ما يسميه معاشر البشر سعادة ونحن في هذه الابدان ملابسين الطبيعة ونحسبه لذة في جميع الحواس ومن كل الجهات فهي كلها كالظل والشبح مما هو أعلى منا لانه فيض من هناك وهو كامل تام محض وان كنا لانتصوره حق تصوره • وكما اننا معاشر الناس نطلع على الدودة ونعرف مقدار سعادتها التي تحملها ونعلم انها لاتنسب الى سعادتنا كذلك حال الاشياء التي نسميها سعادات ونحقرها ونعلم انها لاتناسب الى سعاداتها • وكما اذا نظرنا الان ونحن أناس مخلصون في أحوالنا التي كانت لنا في الطفولية والرضاع في حال ما كنا أجنة في بطون الامهات وأطباق الارحام وما كنا نعده سعادة ونكره مفارقته حقرنا تلك الامور وتجاوزنا ذكرها أنفة منها وترفعا عنها كذلك تكون حالنا بعد مفارقة الابدان حيث نستهين بهذه الاشياء التي هي الان سعاداتنا ونأنف منها • وكذلك النفس اذا حصلت منفردة بذاتها خالصة من كدر الطبيعة ودونها صار لها وجود آخر أشرف من الوجود الانساني ومرتبة أعلى من

المرتبة البشرية وتكون سعاداتنا مناسبة لاحوالنا . ومثل النفس في ذلك مثل الفروج الذى يكون أولا في البيضة فاذا استكملت صورته التي عنه قشوره وتصور بصورة أخرى أشرف من الصورة الاولى الا ان النفس يحصل لها من مفارقة البدن صورة تلذ منها بحسب ما اقتنته وكسبته وتحصل بهذه الاشياء على هيئة تصورها اما سعيدة واما شقية . وقد كنا بينا ان للنفس العاقلة فعلا يخصها في ذاتها وانه هو الذى يكملها ويسوقها الي سعادتها وذكرنا ماهو وكيف هو فتى عاقها عن فعلها هذا عائق فقد عاقها عن سعادتها وفى عوقه اياها حطها عن مرتبتها وبحسب ذلك الحط يكون شقاؤها وربما كان الحط يسيراً لايخرجها عن حد السعادة وربما كان كثير يخرجها عن حد السعادة لكن قد تبين ان الذى يعوقها عن سعادتها هو الاستهتار بالحواس والامور الخارجة عنها فان الامور الخارجة عنها انما تصل اليها بالحواس وهى التي تهيج النفسين اللتين ذكرناهما فيما سلف

وقلنا انهما فاسدتان بفساد البدن متلاشيتان لقوامهما بالهيولى والصورة الهيولانية أعني الشهوة والغضب فاذا ثارت الشهوة بالحواس وما تدركه من خارج حركت النفس الى التشاغل بلذات البدن من المطاعم والملابس والمناكح وما أشبهها واذا ثار الغضب حرك النفس

وردها الى الحقد والانتقام والى التشاغل بطلب الكرامة والعز والرياسة وحب الغلبة والتسلط وهذه كلها اغلاط النفس ومعوقاتها عما يخصها مما ليس خارجاً عنها وهي مموهة ومزخرفة لاحقائق لها الا الذى حكيناه عن افلاطن منها انه لم يؤهلها لاسم الوجود فاذا لم تكن موجودة فاي قسط لها من الحقيقة وهى تعطل النفس وتمنعها سعادتها وتجعل لها أغشيه ولبوسات وشبيهة بالصدأ الذى يركب المرآة الصقيلة فيمنعها كما لها والمصير الى سعادتها فان كان المستعمل منها فى الامور مقدار مايقسطه العقل وتطلقه الشريعة التي فى الوقت وتبيحه فهو كما ذكرنا قبل أنه يحط خطأ يسيراً لايخرجه عن حد السعادة لان النفس الناطقة حينئذ تستشير العقل وتصير هي الآمرة وهى المستغلبة على الشهوة والغضب وفي مرتبتها التى تشبه مرتبة الملك وتلك الاخرى مرتبة العبيد لتمتثل أمرها وتقف عند ماتجد وترسم بحسب ماأمرها به العقل . وان كان منهمكا فيها تابعاً لها تصير هى الغالبة على العقل ومستخدمة له فى تحصيل شهواتها حتى يدبرها وتحتال فى التمييز وتصير منها الى الحرص الشديد من الفسق والجور وضروب الآثام فذلك هو الانتكاس فى الخلق والخروج عن طاعة العقل الذى هو رسول الله الاول الى خلقه . وعقبى ذلك البعد من جوار الله فى ذلك البقاء والمصير الى الشقاء

الدائم والعذاب الاليم

وقد تبين في المباحث الفلسفية ان اللذات الجسمانية انما هي راحات من الملائم والراحة من الملائم ليست لذة حقيقية . وانما مثلنا فيها مثل المرهوق الذي يرخي عنه خناقه فيجد له راحة والكلام على تصحيح هذا الرأى يخرج بنا عن غرضنا من هذا الكتاب وهو مسطور مشروح في مواضعه . وهذه المواضع الغامضة التى هى غير معتادة لا كثر الناس هى أواخر الفلسفة وليس يحققها العامة لانهم انما يعرفون الحس وما يلزمه أعنى الوهم فكل مالا يحصل لهم من هذا الوجه لم يلتفتوا اليه وظنوه باطلا لانهم لا يرونها اذ كانت العين التى تبصر بها هذه الاشياء ليست موجودة وبينهم وبين الحقائق حجب كثيفة من الحواس والحقائق يعدونها خرافات . وأرباب البصائر يرحمونهم كما يرحمون العميان ولذلك يجب ان يداروا ويردوا الي المحسوسات في كل ماخفي عليهم وتضرب لهم أمثال منها ليسكنوا اليها والا أطرحوه وظنوه لاشئ . وقد قال بعض الحكماء ان العامة يحسبون الذى هو حقيقة لاشئ ويحسبون الذى هو لاشئ شيئاً . وهذا الكلام قريب المعنى من كلام افلاطن الذى حكيناه فيما سلف لانك لا تزال تسمع ممن لا طبقة له في هذا العلم اذا أشير اليهم بشيء من المعقولات المجردة التي ليست فى مواد يقولون هذه صفة

المعدوم وهذا لاشيء وهذا غير موجود . ولعمري أنه غير موجود في الحواس التي يطلبونه فيها ولكنه موجود حق الوجود . ليس هؤلاء ذوي أبصار اذ قد فقدوا مابه يرى الموجود حقاً سوى أنه ينبغي أن يتعطف عليهم بالرحمة كما يتعطف على الاكمة فانهم بضروب الرياضات من الانبياء عليهم السلام واحتمال أنواع المكاره منهم مع تأييد الله عز وجل اياهم أمكن ان يلقنوهم التوحيد تلقيناً وأكثرهم لايصدق به الا ان يتوهم جسما عظيما على سرير عظيم يحفده خدم . ومن ارتفع منهم عن هذه الطبقة أطلق عليه اسامي الصور الهيولانية وحقق معانيها فيه وأضاف اليه صفات المخلوقين فانه دعوتهم الى هذه المعاني قالوا فهذا اذن معدوم فلذلك أشير بتركهم وما يستطيعون فهمه والا خرجوا الى التعطيل والله تعالى رؤف بعباده يعلم عجزهم ويقبل جهد طاقتهم اذا لم يكونوا معاندين وهو الغفور الرحيم

المسالة الثالثة في النبوات

الفصل الاول

في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها من بعض وببعض

انه وان كان قصدنا الاول الكلام على النبوات فانا لا نصل الى تحقيقه الا بعد ذكر مراتب الموجودات والحكمة السارية في جميعها

التي نشأت من قبل الواحد الحق فاعطت كل مرتبة قسطها ووفتها قدر استحقاقها بالميزان العدل ونبتدي بأول هـذه المراتب وننتهي بالتصفح الى آخرها فاذا أخبرنا بالمواضع التي هي غرضنا لامحالة وعرفناها وتحققنا مرتبتها ونسبناها الى ماهو دونها والى ماهوفوقها وليكون علمنا بها اتقن وأوضح اذ كنا مضطرين في غرضنا الى ذكر الموجودات فينبغي ان نفصلها تفصيلا نقف منه على مقصودنا المتوجه اليه بالطلب

فنقول : اما اتصال اجرام الموجودات بعضها ببعض وان الكل واحد اذا أخذ من مركز الارض الى ان ينتهي الى السطح الاقصى من الفلك التاسع وأنه حيوان واحد وأجزاء مختلفة فهو أمر قد فرغ منه الحكيم واستقصاه

فاما تقسيم أجزاء هـذا الكل فانه بالقسمة الاولى ينقسم الى قسمين الى عالم الكون والفساد وهو عالمنـا . والى العالم الذى لا كون فيه ولا فساد وهو السماء والافلاك بما فيها من الكواكب المتحيزة منها وتركيبها وهيئتها وأنه لاخلل فيـه ولا فرجـة هنالك فهو أيضا مشروح في كتب الهيئة مبرهن عليه براهين لايعترضها شك ولايمكن فيها قدح

واما اتصال الاجرام الذى في عالمنا هذا وهو مشاهد لامايظنه

قوم من وجود الخلا أي البعد في غير حامل وهـذا أيضا مشروح في كتاب السماع

فاما اتصال الموجودات التى نقول ان الحكمة سارية فيها حتى اذا أوجدتها وأظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها حتى اتصل آخر كل نوع باول نوع آخر فصار كالسلك الواحد الذي ينظم خرزا كثيراً على تأليف صحيح وحتى جاء من الجميع عقد واحد فهو الذي ننبه عليه بالدلالة بمعونة الله

فنقول : ان أول أثر ظهر فى عالمنا هذا من نحو المركز بعد امتزاج العناصر الاول أثر حركة النفس في النبـات وذلك أنه تميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء . وللنبات في قبول هذا الأثر غرض كثير ومراتب مختلفـة لاتحصى الا انا نقسمه الى ثلاث مراتب وهي الاولى والوسطى والآخرة ليكون الكلام عليـه أظهر وان لكل مرتبـة من هذه المراتب غرض كثير وبين المرتبة الاولى والوسطي مراتب كثيرة لانا بهذا الترتيب يمكننا ان نشرح ماقصدنا اليه من اظهار هذا المعني اللطيف

فنقول ان مرتبة النبات في قبول هذا الأثر الشريف هو لما نجم من الارض ولم يحتج الى بذر ولم يحفظ نوعه ببذر كأنواع الحشائش وذلك أنه فى أفق الجماد والفرق بينهما هو هذا القدر اليسير

من الحركة الضعيفة في قبول آثر النفس ولا يزال هذا الآثر يقوى في نبات آخر يليه في الشرف الى أن يصير له من القوة في الحركة الى أن يتفرغ وينبسط ويتشعب ويحفظ نوعه بالبذر ويظهر فيه من آثر الحكمة أكثر مما يظهر في الاول ولا يزال هذا المعنى يزداد في شيء بعد شيء ظهورا الى أن يصير الى الشجر الذي له ساق وورق وثمر يحفظ به نوعه وغراس يصونه بها بحسب حاجته اليها وهذا هو الوسط من المنازل الثلاثة الا ان أول هذه المرتبة متصل بما قبله وهو في أفقه وهو ما كان من الشجر على الجبال وفي البراري المنقطعة وفي الغياض وجزائر البحار لا تحتاج الى غرس بل ينبت لذاته وان كان يحفظ نوعه بالبزر وهو ثقيل الحركة بطيء النشوء ثم يتدرج من هذه المرتبة ويقوى هذا الاثر فيه ويظهر شرفه على مادونه حتى ينتهي الى الاشجار الكريمة التي تحتاج الى عناية من استطابة التربة واستعذاب الماء والهواء لاعتدال مزاجها والى صيانة ثمرتها التي تحفظ بها نوعها كالزيتون والرمان والسفرجل والتفاح والتين وأشباهها . ويتدرج أيضا في قبول هذا الاثر من ظهور الشرف الى أن ينتهي الى رتبة الكرم والنخل . فاذا انتهى الى ذلك صار في الافق الاعلى من النبات وصار بحيث ان زاد قبوله لهذا الاثر لم يبق له صورة النبات وقبل حينئذ صورة الحيوان وذلك ان النخل

قد بلغ من شرفه على النبات الى ان حصل فيه نسبة قوية من الحيوان ومشابهة كثيرة منه . أولها ان الذكر منها متميز عن الانثى وانه يحتاج الى التلقيح ليتم حمله وهو كالسفاد فى الحيوان وله مع ذلك مبدأ آخر غير عروقة وأصله أعنى الجمار الذي هو كالدماغ من الحيوان فان عرضت له آفة تلف . وليس كذلك سائر الاشجار لان لتلك مبدأ واحداً وهو الاصل الثابت فى الارض فما دام ذلك ثابتا على حاله لم تعرض له آفة فهو باقى الحيوة وبزر النخل الذي يسمى طلعا وبه يلقح النخلة شبيه الرائحة ببزر الحيوان وقد أحصيت للنخل كثرة تشابه للحيوان ليس هذا موضع احصائها والى هذا المعنى يتوجه قول النبي صلى الله عليه وسلم اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام . فقد تبين بلوغ غاية الموضوع للنبات ان يبلغه فى أفق الحيوان وهذه الرتبة الاخرة من النبات وان كانت في شرفه فانها أول أفق الحيوان وهو ادون مرتبة واخسها وذلك أول مايرقي النبات من منزلته الاخيرة ويتميز به من مراتبه الاول هو ان ينقلع من الارض ولايحتاج الى اثبات العروق فيها عما يحصل له من التصرف بالحركة الاختيارية وهذه الرتبة الاولى من الحيوانية ضعيفة لضعف أثر الحس فيها وانما تظهر بجهة واحدة أعنى حساً واحداً وهو الحس العام الذي يقال له حس اللمس

وذلك كالصدف وأنواع الحلزون الذي يوجد فى شاطئ الانهار وسواحل البحار وانما تعرف حيوانيته ويعلم أنه ذو حس واحد من أجل أنه اذا استلب من موضعه بسرعة وعلى عجلة وخفة فارق موضعه واستجاب للاخذ وان أخذ بابطاء وعلى ترتيب لزم موضعه وتمسك به . وذلك لانه يحس ان لامسه يريد أخذه فيصعب حينئذ جذبه وتناوله من مكانه لتشبثه به وهو يضعف عن التنقل وان كان قد انقلع من الارض وصارت له حياة مالانه في الافق القريب من النبات وفيه مناسبة منه . ثم ينتقل عن هذه الرتبة الى ان ينتقل ويتحرك ويقوي فيه قوة الحس كالدود وكثير من الفراش والدبيب ثم يرتقى عن هذه المرتبة أيضاً ويقوى اثر النفس الى أن يصير منه الحيوان الذى له أربعة حواس كالخلد وما أشبهه ثم يرتقى من ذلك الى أن يصير له من حس البصر ضعيف كالنمل والنحل والحيوان الذي عيونه تشبه الخرز وليس لها اجفان ولا ما يستر احداقها . ثم يقوى ذلك الى ان يصير منه الحيوان الكامل فى الحواس الخمس وهى مع ذلك متفاوتة المراتب فمنها البليدة الجافية الحواس ومنها الذكية اللطيفة الحواس التى تستجيب للتأديب وتقبل الامر والنهي وتستعد لقبول أثر النطق والتميز كالفرس من البهائم والبازى من الطير . ثم يقرب من آخر مرتبة البهائم ويصير في أفقه الاعلي وفي مرتبة الانسان

وهذه المرتبة وان كانت شريفة فهي خسيسة دنية بعيدة من مرتبة
الانسان وهي مراتب القرود وأشباهها من الحيوان التي قاربت
الانسان في خلقة الانسانيــة وليس بينها وبينه الا اليسير الذي ان
تجاوزه صار انسانا . فاذا بلغه انتصبت قامتــه ويظهر فيــه من قوة
تمييز الشيء اليسير فضــل تمييز واهتداء الى المعارف ويقوى فيه أثر
النفس ويقبل التأديب بالفهم والتمييز . وهذا الاثر وان كان شريفاً
بالاضافة الى مادونه من رتب البهائم فهو خسيس دني جداً بالاضافة
الى الانسان الكامل النطق وهذه المرتبة القريبة من مرتبة الانسان
هي في أنق البهيمية وهي في أقصي المعمورة من الارض وفي أطرافها
من الشمال والجنوب كأواخر الزنج وغيرهم . فان هؤلاء ليس بينهم
وبين الرتبة الآخرة من البهائم التي ذكرناها كثير فرق بالتمييز الى
كثير شيء من المنافع لهم . وليس تؤثر عنهم حكمة ولا يقبلونها أيضاً
من الامم التي تجاورهم فلذلك ساءت أحوالهم وقل نفعهم وحصلوا
غير مضبوطين ولا مستصلحين لغير العبودية والاستخدام فيما تستخدم
فيه البهيمة . ثم لا يزال أثر النطق يزيد الى ان يصــير في وســط
المعمورة في الاقليم الثالث والرابع والخامس فحينئــذ يكمل هــذا
الاثر ويصير بحيث تراه من الذكاء والفهم والتيقظ للامور والكيس
في الصناعات واستخراج غوامض العلوم والاتساع في المعارف .

ثم يقع التفاوت في هذه الرتبة منها الى حيث يومى الى الواحد بعد الواحد في سرعة الهاجس وقوته واستقامة النظر وصحة الفكر وجودة الحكم على الامور الكائنة والاخبار بالاحوال المستقبلة حتى يقال فلان المعي وفلان محدس وكانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق .
فاذا بلغ الانسان هذه الرتبة فقد قارب البلوغ الى أفقه الذي يتصل به الى أفق الملائكة أعني الوجود الذي هو أعلى من الوجود الانساني ولم يبق بينه وبين مرتبة عليين الادرجات يسيرة يدركها .
واذ رتبنا قوى العالم الصغير وشرحنا اتصال قواه بعضها ببعض وكيف ترتقي قوة الحواس منه إلى ماهو أعلى منها ومنها الى ما بعدها حتى يجاور الملك ويناسبه ويستمد منه فهناك يتبين غاية أفق الانسانية ونهاية شرفه وكيفية مرتبته واتصال الروح المسمي في القرآن الروح القدس فيطلع الناظر في هذه المراتب علي صور الموجود ويفهمه ويعرف شرف الرسالة وعلو درجة النبوة ان شاء الله تعالى

الفصل الثاني

في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال

اما ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه نظائر جميع ما في العالم الكبير من الأستقصات الاربع ومن المعمورة والخراب من البحر والبر والجبال ونظائر من الجماد والنبات والحيوان وكأنه

مختصر من الجميع ومؤلف من الكل فبعضه ظاهر بين وبعضه خفى غامض . ونحن نورد من ذلك جملا بقدر مايطلع به المتأمل وجه الحكمة ولا يستنقصه لمبادرتنا الى الغرض المقصود بهذه الابواب من شرح أمر النبوات وفى استقصاء باب واحد من أبواب هذا الكتاب يحتاج الى أضعاف حجم هذا الكتاب وليس هذا شريطتنا ولا زماننا متسع له فأقول

أنه لما كان الانسان مركبا لم يجز ان يوجد فيه العناصر بسيطة لانها لو وجدت فيه لحللته سريعاً أعنى الجزء من النار البسيطة بعينه اذا جاور المركب منه ومن غيره حله ورده بسيطا وكذلك حال الباقيات وان كانت النار أظهر فعلا فلما لم يكن ذلك وجب ان توجد فيه مركبة . وان نظرنا فى ذلك وجدنا فى الانسان مايجرى مجرى النار فى الحر واليبس ومجري الارض في البرد واليبس ومجري الهواء فى الحرارة والرطوبة ومجرى الماء فى البرودة والرطوبة

اما ما يجرى مجري النار منه فالمرارة المعلقة بالكبد لانها حارة يابسة وهى مستقر هذا الخلق ومفيده من جميع البدن

واما مايجرى مجري الارض فالطحال لانه بارد يابس وهذا أيضا مستقر هذا النوع من الاخلاط ومفيضه من البدن

واما ما يجري مجرى الهواء فالدم الذى فى العروق لانه حار رطب

واما ما يجرى مجرى الماء فالبلغم ولم يفرد له وعاء يخصه كما علم الاركان الثلاثة من أجل أنه مستعد لينهضم فاذا انهضم صار غذاء تاما ولم يكن له فضيلة وليس كذلك الآخر

وبنوع آخر من الاعتبار : القلب معدن الحرارة واليبس وهو بطبع النار والدم معدن للحرارة والرطوبة وهو بطبع الهواء والدماغ معدن البرودة وهو بطبع الماء والعظام معدن البرودة واليبوسة وهى بطبع الارض وكأن هذه الاربعة أصول أوائل لتلك الاربعة وتلك فروعها

فاما مثال آخر مما فى العالم الكبير فان الرطوبات التى تخرج من العين والفم يجرى مجرى العيون والانهار في الارض . وبخار البدن يجري مجرى السحاب . والعرق يجرى مجرى المطر

فاما العروق فكبارها تجرى مجرى الاودية وصغارها تجري مجرى الانهار والجداول

واما الشعور كلها فهي جارية مجرى النبات والحيوان الذى يتولد فى ظاهر البدن يجري مجري حيوان البر

والذي يتولد فى باطنه يجرى مجرى حيوان البحر . ونصف البدن المقدم الذى فيه الوجه يجرى مجرى العامر من الارض الذي

فيه البلدان . ونصفه الاخر الذى فيه القفار يجرى مجري الخراب من الارض الذى فيه البرارى

فأما العين فتجرى مجري الكواكب بناظرها وشعاعها . وطبقات العين تجرى مجرى أفلاك الكواكب . ويحدث في البدن جميع مايحدث فى العالم من الرياح والزلازل والطوفان والرجفة أعنى العطاس والزكام والحميات وغيرها من عوارض البدن * ثم ان فى البدن مايتحرك من ذاته وبالطبع ولا يسكن بتة . ومنه ماهو ساكن بذاته بالطبع . ومنه مايتحرك بالقهر وبالعرض . فاما ما يختص من البدن بالبروج الاثنى عشر والكواكب السبعة بما فيه من طبائعها أو مثلثتها فقد ذكره المنجمون واستقصوه . واما شكل البدن كله وما كان يجب من استدارته فيشبه العالم الكبير ويساويه فى شرف هذا الشكل وفضله على جميع الاشكال فكذلك هو واياه قصد بالقصد الاول . وذلك ان المقصود من جميع بدن الانسان هو الرأس الذى خلق مستديراً وهو تام كامل فيه الحواس الخمس وفيه تظهر اثار الانسانية من التميز والفهم والذكر والفكر وبالجملة جميع قوي النفس الاأنه لو أفرد خلقه ولم يوصل بسائر أجزاء البدن لما تمت حياته مدة طويلة ولا عرضت له الآفات الكثيرة في الزمن اليسير وذلك لحاجته الى الانتقال والسعي وتناول الحاجات ودفع

الاذيات وليس يتم له ذلك الا بالحركة وحركة المستدير نحو حاجاته
تكون بالتدحرج وفيه من التعرض للآفات مالا خفاء به وهو مع
ذلك يحتاج الى حرارة تحفظ عليه اعتدالا خاصا ومزاجا محفوظا وتلك
الحرارة لطيفة جداً . وكان ينبغي أن تكون في الوسط كالمركز
لتنتشر الى أطراف الكرة بالسواء وتحفظ عليه مزاجه وجوهر
الدماغ بارد رطب لا يصلح لذلك . فلو جعلت تلك الحرارة اللطيفة
في وسطه لأطفأها سريعاً وتلف الانسان . وأيضا فان الحرارة
اذا جاورت الرطوبة أحدثت البخارات الكثيرة والبخارات اذا لم
تجد منافذ الى الهواء عادت الى الحرارة فاطفأتها للوقت . فوجب
من هذه الاشياء وغيرها مما يطول ذكره أن تبعد تلك الحرارة
ولما ابعدت احتيج ان يوصل بينها وبين جوهر الدماغ بمجارى
ومنافذ تجرى مجرى القول وهو الشريانات التى بين القلب وبينه
ولما بعد ذلك احتيج الى زيادة فى الحرارة وقوتها اذ كانت تصل الى
هنالك فى مسافة طويلة وقد نقص بعض سورتها فجعل فى القلب
حرارة أزيد ليصل الى الدماغ منها قدر الحاجة والكفاية لحفظ
مزاجه . ولما زيدت هذه الحرارة أحتدت فحصل منها مما يجاورها
من جوهر القلب بخار دخاني واحتاج الي نافخ ينفخ عنها أبداً بالمنفخ
البخاري الدخانى ويجلب اليها الهواء الموافق لها الذي يبقى فيه فلذلك

خلقت له الرئة آلة للتنفس لتروح الحرارة وتخدمها في أسباب
البقاء ولما احتاج الى الغذاء الموافق لرد العوض عما تحلل منه بالحرارة
خلقت له آلة الغذاء وتوابعها وما تخدمه فى جميع ذلك الرجلين للسعى
الى المؤثر والهرب من المكروه والتدبر لتناول المنافع ودفع المضار
وجميع ما بين في كتاب منافع الاعضاء من جليلها ودقيقها ظاهرها
وباطنها التي دلت على حكمة بالغة وقدرة تامة وتدبير غامض . وهذا
القدر من الكلام كاف في ان الانسان عالم صغير . واذ قد ظهر ان
ذلك فقد ظهر ان قواه متصلة كاتصالها فى العالم الكبير وانها مرتقية
من ادنى مراتبها الى اقصاها كالحال فى ذلك الا انا نريد ان نبين فضل
بيان أحوال هذه القوى لان ذلك غرضنا ومقصودنا الاول وان
كنا لم نصل اليه الا بعد ما قدمناه . وسنقول في ذلك بتأييد ذى
الجود والقدرة ومشيئة الباري تعالى وتقدس علوا كبيراً

الفصل الثالث

في كيفية ارتفاع الحواس الخمس الى القوة المشتركة
ومنها الى مافوقها بمنة الله تعالى

قد قلنا فيما تقدم ان للحواس الخمس حسا مشتركا جامعا يجمعها
ويؤلفها في ذاته ولولاه لتفرقت علوم الحواس ولم يكن لها ما يؤلفها
ولا ما يحفظها بعد ان تزول آثارها . ونقول الان ان النفس لما

تحركت الحركة المستوية الى أسفل على ما كنا بيناه لم يكن ممكنا في الجسم المركب على جفائه وغلظه أن يتصل بالنفس على لطفها وبعدها من الجوهر الجسمي الا بوسائط يلطف فيها الجسم أولا أولا حتى ينتهى الى غاية مايمكنه ان ينتهى اليه وهو مركب ثم تجفو قوى النفس أولا أولا حتى تنتهي الى غاية مايمكنها ان تنتهى اليه فحينئذ يمكن ان يقع بينهما الاتصال الذى يصير أحدهما قابلا اثراً من الاخرى

ومثال ذلك : ان المعدة اذا لطفت الغذاء بالهضم وحصل منه في القلب دم رقيق لطف ما أمكن من الغذاء عادت الحرارة التى في القلب عليه فزادته تلطيفا وأجرته فى العرق الاجوف الذى يسمى شريانا وهو الطف مايكون من الدم وحصل منه فى العرق الاجوف الذى يرتقى الى الدماغ فيجرى فيه جريان الماء فى الانابيب أعني أنه يبقي فيه فضاء مافلا يختنق فيه بان تملأه وذلك الدم حار قريب العهد بالقلب فيرتفع منه بخار لطيف يحصل منه فى فضاء العرق الاجوف الخالى من الدم . وكلما ارتفع لطف هذا البخار حتى يحصل منه فى الدماغ فيتشعب الى عروق دقاق كثيرة شبيهة بالشعر في الدقة ثم تتفرق في الدماغ فيعتدل برده بحره ويعتدل هو أيضا ببرد ذلك ويصير منه مايسمي روحا وبحسب صفاء هذا الروح

وتهذبه فى آلاته يكون صدور قوى النفس عنه واستمداده لقبول
آثارها من الحس والفهم وتنشر الطبيعة حينئذ من الدماغ أعصابا
يكون بها الحس والحركة الارادية في جميع البدن وبها يتميز الحيوان
من النبات فمنها العصبة الجوفاء التى تنقسم الى ثقبى العينين وينفذ فيها
ذلك الروح وقد تهذب غاية تهذيبه ولطف جدا فيكون به البصر
ومنها التى تاتى الاذن فيكون بها السمع وكذلك الباقيات فاذا
حصل فى كل واحدة من الحواس أثر من المحسوس تأدى منه الى
الحس المشترك وهو قوة من قوى النفس فى أفق هذا الجوهر
اللطيف من الجسم تقبل هذه الآثار كلها . وكما ان كل حس من
الحواس الخمس يختص بنوع من المحسوس فيقبل آثاره ثم يميز
اشخاصه فكذلك الحس الجامع المشترك يقبل الآثار من الحواس
كلها ثم يميز بينها . الا ان الفرق بينهما ان الحواس الخمس انما تقبل
الصور بان تحصل فيها آثار الجزئيات من المحسوس شيئاً بعد شئ
واما الحس المشترك فانه يقبل الصور من الحواس في دفعة
واحدة من غير ان يتأثر منها بما يحصل فيه من تلك الصور لانه
فى نفسه صورة والصورة لا تقبل الصورة على طريق التأثر بل على
طريق واحد ونحو واحداً على وأشرف وكذلك تدرك الجميع بلا
زمان ولا تجزئة ولا انقسام ولا تختلط الصور هناك ولا تتزاحم كما

تزاحم في الاجسام وترتقى هذه القوة الى قوة تسمى المتخيلة وربما ظن انهما واحدة. وهذه القوة يظهر فعلها بجزء من الدماغ المقدم ثم ترتقي الى قوة أخرى للنفس هي الحافظة هي كالخزانة التى تحفظ فيها الاشياء الكثيرة ليستحضر منها مايحتاج اليه اذا امتد الزمان بها وهذه القوة يظهر فعلها في الجزء المؤخر من الدماغ . وهناك قوة أخرى للنفس وهي قوة الفكر تقع فيها حركة الرؤية والتوجه نحو العقل . ويختص بهذه القوة الانسان دون سائر الحيوان ويظهر فعلها في البطن الاوسط من بطون الدماغ وليس للحيوانات الباقية هذا الجزء من الدماغ وانما لها تلك القوتان في تينك الجزئين فقط ولذلك لا رؤية لها فاذا حصلت تلك الصورة في هذه القوة حتى تقبلها وتنظر فيها فقد ارتقت الى أفق الانسان . وفى هذه المرتبة تظهر الانسانية وعلى قدر هذه الحركة واستقامتها وصحة نظرها وتميزها تكون مرتبة الانسان وتميزه عن البهائم وعلى قدر استكمالها بالحركة وقبولها أثر العقل يكون مقداره من الانسانية . فاذا جعل الانسان سعيه عما يستفيده من حواسه ان يرقيها الى هذه القوة ويتحرك أبداً في طلب أسبابها ومباديها الاول وأعطاه حينئذ العقل حقائقها فاستكملت صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه بحقائقها الاشياء وتلك الحقائق هي أبدية الوجود غير داخلة تحت الكون والفساد ولا تحت المدة

والزمان لانها بسائط ومبادى فتصير محاولات هذا الانسان كلها ومساعيه فيها ولان تلك الاشياء ليست فى زمان فليس فيها ماض ولا مستقبل ويبلغ الانسان هذه المرتبة متصاعداً فيها الى غاية أفقه التى ان تجاوزها لم يكن انسانا بل صار ملكا كريما. وينبغي أن يتصور ذلك كما تصورت تلك الوسائط الأخرى في أواخر آفاقها ومن ههنا يمكن أن يتبين كيفية الوحى واتصال تلك القوة الشريفة بالانسان

الفصل الرابع

فى كيفية الوحي

من فهم جميع مارتبناه فيما تقدم وحصله علم ان المقام الذى انتهينا اليه غاية شرف الانسانية والافق الاعلى منه فاذا بلغه الانسان كان متعرضاً لاحدى منزلتين اما ان يرتقي فيه أبداً ترقيا طبيعيا ومعنى ذلك أن يديم الفكرة مدة حياته في جميع الموجودات لينال حقائقها بقدر طاقة البشر فيقوى حدسه ويحتد نظره وتلوح له الامور الالهية فيتقرر فى نفسه وتلوح أوضح من الامور الاوائل التى تسمي بدائه العقول ولا يحتاج فيها الى قياس برهاني لان البرهان هو تدرج من الاوائل وهذا التلوح فى العقل أعلى منه وأنور وأبهى وسنقول فى ذلك مانزيده وضوحا اذا بلغنا اليه . واما ان تأتيه تلك الامور من غير ان يرتقى فيها بل تنحط تلك اليه لاتصالها

ومثال ذلك : ان الانسان انما ارتقى من قوة الحس الى قوة التخيل الى قوة الفكر ومن قوة الفكر الى ادراك حقائق الامور التي في العقل وذلك ان هذه القوى متصلة اتصالا روحانيا كما بينا فيما مضى فربما عرض لها من قوة قبول بعضها من بعض الآثار ان تنعكس في الامزجة منحطة كما تصاعدت على سبيل الفيض فيؤثر حينئذ العقل في القوة الفكرية وتؤثر القوة الفكرية في القوة المتخيلة وتؤثر القوة المتخيلة في الحس فيرى الانسان أمثلة الامور المعقولة أعني حقائق الاشياء ومباديها وأسبابها كأنها خارجة عنه وكانما يراها بنظره ويسمعها باذنه كما ان النائم يرى أمثلة الاشياء المحسوسة في القوة المتخيلة ويظن أنه يراها من خارج وربما كانت صحيحة مبشرة أو منذرة بالمستانف . وربما رأى الامور باعيانها من غير تأويل . وربما يراها مرموزة تحتاج الى تأويل . وذلك لامور تعرض يطول ذكرها في هذا الكتاب كذلك حال هذا المستيقظ اذا استغرقته القوة الغالبة أخذته عن المحسوسات حتى كانه غائب عنها فيشاهد في القوة المتخيلة أنه انحدر اليها من علّي فيرى ويسمع مالا يشك فيه ولان تلك الامور مستقبلها وماضيها واحد لانها حاضرة معا فالامور لائحة له فيشاهد مستقبلها كما يشاهد ماضيها فاذا أخبر بها كانت صحيحة . واذا قابل بها أهل الحقائق من العلماء كانت موافقة

لان المبادي والعلل واحدة وكذلك العواقب والمضار . فاذا أخبر
بها من وصل اليها من أسفل بالتفلسف اتفق رأيهما وصدق أحدهما
الآخر بالضرورة وبادر الفيلسوف الى قبول ما يأتي أكثر من
مبادرة كل واحد لانهما متفقان في تلك الحقائق لان الفرق بينهما
ان أحدهما ارتقى من أسفل والآخر انحط من علٍ وكما ان المسافة
بين السطح والقرار واحدة ولكنهما بالاضافة الى من في القرار
يسمى صعوداً وبالاضافة الى من في السطح يسمى هبوطاً كذلك
الحال في تلك الحقائق والمشاهدات عند من يرتقي اليها وعند من
ينحط اليها الا ان تلك الحقائق اذا انحطت لم يكن بدٌّ من أن تنصبغ
بصبغ هيولاني لاجل القوة المتخيلة فكما ان الامور الهيولانية اذا
ارتقت الى العقل سلخ عنها الصور التي كانت لها كذلك الامور
العقلية اذا انحطت الى الامور المتخيلة ركبتها والبستها صورا هيولانية
ملائمة لها فاذا شاهد الانسان هذه الحال ولاحظ تلك الامور لم
يشك في صحتها وخضعت لها نفسه واعترفت بها لانها هي الامور
التي كانت تطلبها بالحركة والروية والجولان . وكما انها اذا أصابته
بالروية لم تشك فيها كذلك اذا أتت هي أعني الروية منحطة اليها
لم يشك فيها وهذه رتبة واسعة العرض تتفاوت فيها درج الانبياء
صلوات الله عليهم ومنازلهم فربما ظهر لهم من الامور ظهوراً يشتد

وربما كان فيه غموض فيلوح لهم مايلوح وكان عليه ستراً ومن دونه حجابا . وكذلك حال ما يرونه من الامور المستقبلة فى عالمنا هذا من الفتن والحروب وغيرها فانهم ربما رأو الشيء الذى يكون له الى مائة سنة فقط وربما بلغ نظرهم الى ألف سنة وأنهم عليهم السلام يحتاجون لمن يسمعه الى الرمز وضرب الامثال ليقرب من الافهام وليخرج كلامهم عاما يفهمه جميع طبقات الناس ويشتركون في الانتفاع به ويأخذ كل واحد منهم نصيبه وحظه على قدر منزلته فاذا علم في بعضهم فضلا من الفهم خصه بالزيادة بقدر مايعلم من احتماله . فقد علمنا يقينا ان ما كان يلقيه الى أمير المؤمنين على بن أبى طالب صلوات الله عليه والي من تقرب منزلته في التحصيل لم يكن ليلقيه منه الى أبى هريرة ومن كان في طبقته وكذلك ما كان يخص به ذوى الاحلام والفهم من العرب لم يكن ليعم به جفاة الاعراب والهمج من الناس لان العلم يجرى من النفس مجرى القوت من البدن اذ كان كمال كل واحد منهما وبقاؤه هو مايقيم ذاته ويتم صورته ويزيد في قوته وكما ان البدن الضعيف اذا أكثر عليه من الغذاء وكانت كيفيته قوية لم يحتمله ولم يهضمه وصار وبالا عليه واعتل منه وربما كان سبب هلاكه فكذلك حال النفس فيما يأتى اليها من العلم ليكون تدبيرنا فيه شبيها بما ندبر به الطفل من تدريجه باللبن الى أكل

لحم البقر على مهل فى زمان طويل ولو هجمنا به على الاغذية الغليظة كلها لكانت سبب هلاكه وهذا المقدار كاف فيما أردنا بيانه

الفصل الخامس

فى ان العقل ملك مطاع بالطبع

ان الرتبة التى خص الله بها العقل هى أعلى المراتب اذ كانت جميع المبدعات دونه ومحتاجة اليه وهو الذي يمدها بفضائله وان كان بعضها لاجل بعده عنه وقلة حظه منه يتمرد عليه وعلى ذلك فانه لا محالة يخضع له اذا ظهر له أدنى ظهور فمثله كمثل الملك الذى يحتجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث لا يرونه فاذا خالفوا أمره وأجروا الى بعض ماينهي عنه فانما ذلك لانهم لا يرونه ولا يعلمون أنه يراهم فان أحسوا به أدنى أحساس انقبضوا ضرورة وهابوه طبعا ويظهر هذا المعني ظهوراً بينا كثيراً فى البهائم فانها تخدم الانسان وتهابه بالطبع وتتبع العدة الكثيرة الداعى الواحد وربما كانت قوة واحد منهم تزيد على قوى عدة كثير منهم أضعافاً مضاعفة وكذلك حالها فى جميع الاجساد والاجسام والجرأة على البطش . وعلى هذا يجرى مجرى أمر الناس بعضهم مع بعض فان عامتهم اذا وجدوا بينهم واحداً اكثر حظاً من العقل فانهم يهابونه ويخضعون له ويتبعونه منقادين مستسلمين كنسبة البهائم اذ الطبيعة

واحدة بعينها وكذلك يفعل أولئك العقلاء بمن هو في العقل من الطاعة والانقياد وشدة المهابة والقوة هذا الامر الطبيعي ربما ظُن بواحدمن الناس أكثر مما فيه من العقل فينقادله وربما أوهم الشرير ومن يحب الترأس والغلبة ويؤثر التسلط والكرامة على غير استحقاق أثراً من آثار العقل بتصنع شديد وفي مدة طويلة فيتم ما يريد فقد بان ماأردنا بيانه من مرتبة العقل وأنه ملك مطاع بالطبع وان جميعها دونه تخدمه وتعبده وتسعد به لانه ذاتيٌّ غير متصنع له . فاماضروب التصنع وما يقع من جهة الاتفاق والبخت فليس مما يبحث فيه وله موضع آخر ان اقتضاه الكلام تكلمنا فيه . وانما أفردنا هذا الباب لندل به على ان من شاهد أحد الانبياء صلوات الله عليهم من أهل زمانهم يرون فيه من آثار العقل ورجحانه مالا يظهر لنابالاخبارفيتبعونه وينقادون له بالطبع وكذلك يبصرونه ببصائر وقادة ويبذلون فيه المهج والاموال ويعادون به الاهلين والاولاد ويهجرون بسببه الملاذ والشهوات ويهابونه مع ذلك فوق هيبة الملك المتسلط بالمال المتغلب بالجند والحشم المتحشد بسباع الناس الذين يخدعهم بأباحة الشهوات والتمكن منها وذلك لما ذكرنا من مهابة الناس والحيوان لمن له رتبة زائدة عليهم في العقل وأثر من آثاره عليه . وليس لمعترض ان يعترض علينا بمن عاند

وتكبر وكذب الانبياء عليهم السلام ولم يتبعهم لانه يعرض فى جميع الاشياء التي فى الطبع ان يتكلف متكلف العدول عنهم بالاختيار السيء والغرض من الاغراض ولا سيما اذا كان ذلك الغرض عن باعث قوي من حسد أو محبة لرياسة أو خوف من فوت شهوة أو غير ذلك من ضروب الشر . وربما كان الانسان مطبوعا على أمر من الامور فيتكلف ضده حتى يكاذب نفسه ويقع له على أمر من الامور أنه صادق وهذا من أعجب ما يلحق الانسان من الآفات ويسمى به معجبا لانه يكون جبانا فيظهر الشجاعة وبخيلا فيبدي السماحة وظلوما فيتكلف النصفة وهذا كثير . وانما قصدنا ذكر ما هو في الطبع ويجري عليه الانسان بغير تكلف حتى يستسلم له وقد بلغنا ما أردنا منه بتأييد الله عز وجل .

الفصل السادس

في المنام الصادق وأنه جزء من النبوة

ليس يتعذر الوقوف على ان المنام الصادق جزء من النبوة مما شرحنا من أمر النفس فيما سلف وحركتها الذاتية بعد ان نذكر ما النبوة وما سببه فنقول :

النوم بالحقيقة هو تعطيل النفس الات الحواس اجماما لها وانما وجب هذا الاجمام فيها لانها الات جسمانية وصور في هيولى فيعرض

لهـا الكلال والفتور والاشغال كما يعرض لسائر الاجسام فيضطر فيها الى الراحة لتعود جامة ولتتلافي الطبيعة فى تلك ماعرض لهامن نقص وخال فتتمه . مثال ذلك ان العين اذا استعملت بالنظر فانما يتم فعلها بالروح المهـذب فى الشريانات التي فى بطون الدماغ وهو يأتي في العصبة المجوفة المتقسمة الى ثقبي العين وهو من اللطف بحيث يتحلل من ذلك الثقب فى طبقات العين ويخرج منـه الشعاع بالقوة التي تتبعه ويستكمل بالضوء الذى يصادفه من خارج العين في الهواء من الشمس أو غيرها فيقبـل من ضوء الاشـياء التي حصلت في الجرم الثقيل من باطن العين ما يسمي رؤية ونظرا . فاذا تحلل ذلك الروح المتهذب الصافى باجمعه وتبعه الكدر منه والغلظ ولذلك يحس الانسان فى تلك الحال بألم يعرض فى عينـه وكأنه يحس فيها شبيها بالرمل والخشونة لان مثل العين فى تلك الحال مثل حوض فيه ماء صاف رائق نخرج من منفذه أولا أولا ثم تبعه الكدر فان سد ذلك المنفذ واسيح اليه ماء آخر جرى أمره على الاستقامة والا فسد وفني ماء الحوض . وكذلك حال العين اذا فنى الروح الصافي منها وجب أن يسـد ثقبها ويطبق جفنها الى أن يجمـع فيها من الروح الصافى ما يكون سبب ابصارها ولا تزال هذه الحال متداولة للعين ما دام أمرها جاريا على المجرى الطبيعي واذا كان ذلك كذلك فالاجمام

واجب في العين وسائر الحواس وهذا الاجمام هو النوم واما سببه فقد ذكرناه ونعود الان فنقول :

ان النفس في تلك الحال التى تتعطل منها الحواس لاتهدأ من الحركة فاذا لم تجد الجزئيات من خارج عادت الى ماحصلته واستفادته من الحواس واستحفظته فى القوة الحافظة التى سميناها الذاكرة وهي كالخزانة لها فاخذت تتصفحه واقبلت تستعرضه وربما ركبت تلك الاشياء بعضها على بعض وهو شبيه بالعيب من فعلها وهو مايرى الانسان كانه يطير وكأن جملا مركبا على طائر ونوراً على بدن انسان . وضروب التركيبات الباطلة وجميع هذا يسمى أضغاث أحلام . فاذا تحركت النفس فى حال النوم نحو العقل ولم تشتغل بتصفح مااستفادته من الحواس رأت الاشياء المزمعة على الكون في الاحوال المستقبلة فاذا كان لها هنالك حظ من هذا المعني وافر كان ما تراه صادقا بغير تأويل لانها ترى الشيء بعينه . وان كان الحظ قليلا كان ماتراه مرموزاً يحتاج الى تأويل وهذه الحال بعض أحوال النبوة لان النبي صلى الله عليه وسلم تكون هذه حاله في يقظته ونومه وتكون مستمرة له . فأما غيره من الناس فانما يعرض لهم ذلك فى النوم وفى بعض الاحيان وليس يتم لهم ذلك بالقصد ولا عند التعلم له وعلى ذلك لو لم ير الانسان في عمره كله الا مناما واحداً

لوجب أن ينتبه منه على فعل النفس وان يشعر ولو أدنى شعور ويعلم منها ما يشير الى سعادتها وما هى معرضة له من الخلود والنعيم فاذا فهمه وسكن اليه وعمل عليه سعد ونحن نسأل الله التوفيق والعصمة والهداية الى الصراط المستقيم

الفصل السابع

فى الفرق بين النبوة والكهانة

ينبغي أن نذكر حقيقة الكهانة لنبين الفرق بينها وبين النبوة فنقول :

ان هذه القوة من قوي النفس أكثر ما تظهر في أوقات الانبياء عليهم السلام وقبيل ورودهم وذلك ان الفلك اذا أخذ يتشكل بشكل ما يتم به فى العالم حدث عظيم أو يكمل به أمر عظيم كثر بين ابتداء ذلك الشكل وآخره الذى هو غايته وتمامه في الارض احداث شبيهة بما يريد أن يتم ولكنها تكون غير تامة لان سببها أيضاً غير تام فاذا استكمل ذلك الشكل فى الفلك وصار الى غايته تم به في العالم ما يقتضيه ذلك الشكل وانما يكون ذلك فى ساعة قصيرة من الزمان لسرعة تبدل الاشكال فى الفلك وكثرة حركاتها المختلفة فتصير تلك القوة التى يوجبها ذلك الشكل في شخص واحد أو شخصين أو ثلاثة ويستوعب ذلك الشخص تلك

القوة ويستوفيها على التمام والكمال

فاما من قرب من ذلك الشكل ولم يستوفيه لتغيره بالحركة فانه يكون ناقص القوة بحسب بعده عن الشكل ولذلك تكون النبوة أكثر ما تظهر في الزمان الطويل لشخص واحد . وربما عرض في بعض الازمنة أن يوحي الى اثنين أو ثلاثة وربما اجتمعوا في مدينة وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ماتقتضيه المصلحة العامة والنظر الالهى لكافة الناس . فاذا ظهرت النبوة التي هي ماقصد اليه بذلك الشكل يتبين حينئذ قصور تلك القوى التى تقدمته أو تأخرت عنه وعجزها ونقصانها عن ذلك التمام ولذلك أيضاً يكون ما يظهر في زمان كل نبى من جنس مايريد أن يتم على يده ومن نوع ما يتحقق به وفي ذلك النهج وعلى تلك الطريقة وقد بينه المتكلمون في زماننا هذا على ماذكرته فقالوا : انما يبعث الله عز وجل الى كل قوم بنبي يأتيهم من جنس مايدعون مع الفضل فيه والبراعة والتبريز بالمعجز الذى لايطيقونه ولا فى سننهم مثله ليكون أبهر لحجتهم وأوكد لدلالتهم واجدر ان لا يقول الناس جئتنا بما لا نعرف منه شيئا ولو عرفنا منه شيئاً لأتينا بمثله فهذا المعني الذي ذهب اليه المتكلمون وان كان صحيحا فانما هو الهام بما ذكرناه

ثم صفة الكاهن فنقول . ان صاحب هذه القوة اذا أحس

بها من نفسه تحرك بالارادة ليكملها وهي في نفسه ناقصة فيبرزها في أمور حسية ويبرزها في علامات تجرى مجري الفال والزجر وطرق الحصى وما أشبه ذلك . وربما استعان بالكلام الذى فيه تكلف من سجع وموازنة لينصرف من نفسه عن الحواس اليه فتتداخل نفسه ويقوي فيها ذلك الاثر ويهجس في قلبه عن تلك الحركة في نفسه ما يعقده على لسانه . فربما صدق ووافق الحق وربما كذب . وذلك أنه تمم نقصه بامره بنقص في غيره ملائم فعرض له الصدق والكذب جميعاً واذا عرض هذا صار غير موثوق به وربما يكذب الكلامين من تلقاء نفسه وبالتعمد خوفا من أن يبور سوقه وتكسد بضاعته فيستعمل حينئذ الزرق ويخبر بما لا أثر له في نفسه ولايجدله حركة لتمويه أمره فيضطر الى الظنون والتخمينات وينبغي أن يتصور للكهانة غرض كثير فان درجات أصحابها متفاوتة بحسب قربهم من غاية الافق الانساني وبعدهم عنه وعلى قدر قبولهم الاثر الاعلى . وعلى كل حال فانهم متميزون عن الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين بالكذب الذى لا بد ان يعتريهم وبما يدعونه من المحالات المحمولة على قدر ماعطوه . فان اتفق لواحد منهم أنه يكون صادقا لا يتجاوز بما يدعيه رتبته ومقامه فأول مايلوح له أمر النبي صلوت الله عليه فانه يعرف فضله وصدقه ويكون أول مؤمن

به ومشبع أمره ومشيد له كما روى عن سوار بن قارب وطليحة وغيرهما من الكهنة الذين آمنوا فيما بعد وحسن اسلامهم وثبتوا عليه الى وقت وفاتهم

الفصل الثامن

في النبي المرسل وغير المرسل

اما النبي المرسل فانه يتميز عن الناس بخصال كثيرة أحدها ان للمرسل من الفضائل مالا يجتمع الا فيه ويتميز بها عن غيره ولا تكون مجتمعة في سواه

فاما النبي غير المرسل فانه يلوح له مايلوح من حقائق الامور ويتجلى له في الافق الذى ينتهي اليه مايكون فيضا عليه من فوق ولا يكون مرتقيا اليه من أسفل بالتعليم والتدريج ولا يكون مأموراً بأمر يحمله ولا يبلغ من قوته فيما يلوح له من الامور ان يتجاوز القوة الفكرية ويتأدى الى الخيالية ومايليها الا أنه خوطب بما يسمعه ويسمي مناجاة وهذا الانسان شريف جداً من بين الناس مخصوص بفيض يأتيه من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر في أمره . فان دعا انسانا الى رأيه فعلى حسب شفقة الناس بعضهم على بعض وايثار بعضهم على بعض في المصلحة لا على أنه حتم عليه لازم له . وليس يحتاج من تلك الخصال الكثيرة الا الى احدى عشرة خصلة يكون فيه منها

عشرة وينبغي أن تجتمع في الامام القائم مقام النبي عليه السلام
وخصلة واحدة يباين بها الامام ويختص بها وهي القوة الفائضة
عليه من غير ان يرتقى اليها بتعليم ولا توقيف ولا بتدريج نحوها
فيسعى فى طلب الحكمة علي سبيل الفلسفة

الفصل التاسع

فى أصناف الوحي

أصناف الوحي يجب أن تكون بعدد أصناف قوي النفس
وذلك ان الفيض الذى يأتي النفس اما ان تقبله بجميع قواها أو
ببعضها . وقوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين وهما الحس
والعقل . وكل واحد من هذين القسمين ينقسم الى أقسام كثيرة
وأقسامها أيضاً الى أقسام كثيرة حتي ينتهي الى الجزئيات التى لا نهاية
لها . وانما عرض هذا الانقسام بحسب الالات والمدركات الكثيرة
واما قواها التي في الحواس فمنها ما هو فى أفق النبات ومنها
ماهو في أفق الحيوان البهيمى ومنها ما هو في افق الانسان واعلاها
رتبة ما كان فى أفق الانسان أعنى حس السمع والبصر وذلك أنا قد
بينا فيما تقدم ان أول ما يقبله الحيوان من أثر النفس مما يتميز به عن
النبات حس اللمس الذى يوجد فى أنواع الصدف ثم حس الذوق
والشم اللذين هما فى أصناف الدود وكثير من الفراش ثم آخرها

قبل صورة السمع والبصر صار منه الحيوان الشريف الذى شرحنا من أمره ماشرحنها فيما سلف وانما شرحنا من أمره ماشرحنالنبينه ونفهم به ان ماصير هذين الجنسين شريفين أنهما أبسط وأقل مخالطة للهيولى وذلك انهما يقبلان صورة الامور من غير استحالة اليها . فاما تلك الحواس الأخر فانها لاتقبل الأثر الا بمخالطه وممازجة واستحالة هيولانية واذا كانت صورة الحقائق التي تأتى النفس من فوق من غير ملابسة الشئ من الهيولى لم تجاوز حس السمع والبصر لانه ليس فى طاقة الحواس الأخر ان تقلبها بنوع من الانواع ولا بجهة من الجهات وعلى ان تلك المعانى البسيطة الشريفة اذا انتهت الى السمع والبصر صار فيها ظل الهيولى وكذلك يظهر فى معرض منها ولم يكن بعد ذلك ان يتجاوزها الى كثافة أخرى لان فى ذلك جزأ جارجاً عن ذواتها وهذا محال . فقد تبين ان أصناف الوحى بعدد أصناف قوى النفس الا ما استثني به من الحيوان الثلاث التى هي في أفق الحيوان البهيمى القريب من النبات . وأقواها مااشتملت عليه النفس بقواها الباقية كلها ثم مااشتملت عليه ببعضها الى ان تنتهى الى ماتقبله بقوة واحدة من قواها والله الموفق

الفصل العاشر

في الفرق بين النبي والمتنبي

ان هذا الفرق وان كان بينا جداً عند أهل الحكمة والنظر الصحيح فانه خفي عند العوام من الناس ومن أشبه العوام ممن يدعى الخصوص فلذلك يجب أن نذكر فيه شيئاً لائقاً بهذا الكتاب ليكون تاما به من غير اطالة فنقول : ان النبي صلى الله عليه وسلم متميز بالرتبة التي شرحناها له وبالخصائص التى ذكرناها من سائر الناس فهو غير محتاج الى تعاطى مايتعاطاه أهل الحاجات الى الملاذ والشهوات والاستهتار بها لانصرافه عن جميع ذلك الى صور هو بها انس واليها اسكن اما ان يسمع باذنه ويبصر بعينه فى اليقظة على حسب ما قد ذكرنا من ذلك وكيفيته فيما تقدم وامكانه . وهذا مايكون أحوال الوحى لان ذلك المعنى الفائض عليه من فوق ابتدأ من قوته المميزة أعنى العقل فأثر ذلك فيه وبلغ من قوة اثر ذلك ان تأدى من قوة الى قوة حتى انتهى الى أقصي قواه من أسفل وهى التى فى أفق الحيوان أعني حس البصر والسمع واما بجهة ذلك وهو ان يسمع ولا يبصر فيصير كانه من وراء حجاب كما قال الله تعالى « وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب » فاذا سمع ذلك الوحي وجد في قلبه له روعة ثم يتبعه سكون يقع معه اليقين

وفي كلتا الحالتين يؤمر بحمل الناس الذين هم ابناء جنسه على الطريقة المثلى التي تؤديهم الى الصراط المستقيم وتؤدبهم بالآداب التي تجري من هو سيهم مجرى الطب من الابدان لتسلم نفوسهم من الجهل وعلمهم من الخطأ والضلال ويقودهم الى الشريعة التي شبهت بشريعة الماء أعني الطريق اليه فان العرب تسمى الطريقة شريعة . فهو صلى الله عليه وسلم لذلك الامر مطيع يركب فيه كل صعب وذلول ويستهين بالموت وأنواع الشدائد ويحتمل ضروب الاذى والمكاره . وهذا الانسان من خاصته ان يكون له قوة عظيمة فى الاقناع بالكلام وتأييد عظيم فى قود كل انسان الى رأيه وصرف الخواطر الى ما يورده على الاسماع باقناعه وله قدرة على ضرب الامثال وايراد تلك الحقائق التي هي مقررة عنده فى معارض مختلفة ثم أنه يختص بنيف وأربعين خصلة

واما المتنبي فهو بالضد منه لانه يلتمس الامور التي زهد فيها ذلك وليس يخلو من ظهور ذلك عليه وافتضاحه به لانه اياه يطلب وحوله يدندن فان كان مايلتمسه مالا أو كرامة أو رغبة في منكح أو مطعم أو غير ذلك أو شك أن يظهر عليه ولم يلبث أن يعرف به وينهتك فيه والى ذلك يؤول أمره وان مبادىء أموره ربما أشكلت على الاغبياء لاسيما ان انضاف الى ذلك سمت واخبات وتزهد

واقلال وفضل سماحة يتكلفها لقومه يستميلهم بها ومخاريق من شعبذة ونارنجيات يستقل بها عقول أهل الغفلة الي ان يسأل عن شئ من الحقائق أو يبتدى بالكلام فيما تتطلعه النفوس وتنتظر الوقوف عليه من جهة الانبياء صلوات الله عليهم من أمر المبدأ والمعاد فانه حينئذ يضطر الى أحد أمرين اما ان يعيد ألفاظا محفوظة مسطورة فى كتب الانبياء عليهم السلام المنزلة وأخبارهم المتداولة فلا يكون له فيها شرح ولا تفسير . وتلك انما هى أمثال وتشبيهات موافقة للحقائق مطابقة لها وان اختلطت ألفاظها وضروب الاشارات فيها واما ان يتكلف الكلام فيها من نفسه فهو لا محالة يضطرب ولا يوافق بعضه بعضا للتناقض والمحالات التى تلزم من جهل تلك المعاني اللطيفة التي اذا كانت من غير الله وجد فيها اختلاف كثير

فهذا مبلغ ما يجب ان نتكلم فيه من هذه المسائل الثلاث ومن يجاوزه يجاوز الشرط الذى التزمناه من الاختصار والدلالة فيما يحتاج الى بسط وشرح الجي اما كنه من كتاب (الفوز الاكبر) الذى نستأنف بعون الله عمله وبالله التوفيق وله الحمد كما يستحقه بجميع نعمه على جميع خلقه وصلواته على النبي الهادي من الضلال والمجير من المكاره والاوجال محمد سيد النبيين وأكرم المبعوثين

فهرست كتاب الفوز الأصغر

صحيفه

صحيفه

صحيفه



